Sancho Panzas väder kvarnar

P. A. Norstedt & Söners
Förlag
Stockholm

Omslag av Ingrid Frostell

© Tage Lindbom 1962

Kungl. Boktryckeriet P. A. Norstedt & Söner

Stockholm 1962

Vapendragaren och hans riddare

I Under de långa och djupsinniga samtal, som den dråplige riddaren Don Quijote av La Mancha för med domherren från Toledo, råkar han vid ett tillfälle nämna, att han gärna ville infria sitt löfte om ett grevskap till sin vapendragare Sancho Panza. Denne faller då påpassligt in i samtalet och låter oss få veta, hur han tänkt sig sin roll som ståthållare. Sin förmåga att styra sitt grevskap tvivlar han icke på, men skulle han icke lyckas, så återstår alltid den utvägen att arrendera ut regeringsmakten och sedan sitta i lugn och ro och lyfta räntorna. Domherrens erinran om att staters styrande fordrar både skicklighet och gott omdöme slår Sancho Panza bort med att får han bara sitt grevskap, så nog skall han ha förstånd till att regera det: »Så pass kung skulle jag vara över min stat som varje annan över sin; och när jag det vore, kunde jag göra vad jag ville; och när jag gjorde vad jag ville, skulle jag göra vad jag har lust till; och när jag gjorde vad jag hade lust till, skulle jag vara belåten; och, när en är belåten, har en ingenting mer att önska; och, när en inte har någonting mer att önska, så är sagan all.»

Den lille trinde vapendragaren är ur allmänmänsklig synpunkt sannerligen icke mindre intressant än sin bisarre herre. Aldrig har väl i världslitte-

raturen det enkla folket blivit föremål för en mera inträngande, mångsidig, nyanserad studie än i Cervantes' odödliga roman »Den sinnrike junkern Don Quijote av La Mancha». Just genom den mikroskopiska metoden att skildra Sancho i alla de skiftande situationer och dramatiska äventyr, han upplever tillsammans med sin herre, och icke minst genom det noggranna återgivandet av alla inbördes samtal mellan de båda, växer Cervantes' skildring av den lille bonden Sancho ut till en studie över det folkliga i alla dess uppenbarelseformer, i all dess styrka och i all dess svaghet.

Sancho är hela tiden den realistiske. Han genomskådar sin herres galenskap och han tappar aldrig bort denna insikt, även om han ibland är frestad att göra det och även om han beundrar sin herre, fascineras av dennes lärdom, vältalighet och fantasi. Han hyser dessutom den trogne tjänarens djupa och äkta tillgivenhet till sin herre. Han är realist, men hans realism gäller det som ligger framför ögonen. Han ser den omedelbara verkligheten sådan den ter sig för hans sinnesorgan, och han bedömer verkligheten ur den praktiska nyttosynpunkten. En välfylld matsäck kommer honom att glömma all världens riddare och rövare och trollkarlar. Han äter och dricker sig mätt och otörstig och sjunker sedan in i en djup och problemfri sömn.

Men hans herre vakar i grubbel över sina riddareplikter, sina väntande stordåd och sin sköna Dulcinea. Tidigt en morgon, den dag då Camacho den

rike skall gifta sig, håller Don Quijote en monolog över sin fridfullt snarkande vapendragare, och slutorden lyder så: »Tjänaren sover, men husbonden vakar och överväger, huru han må kunna föda honom, hjälpa honom fram och bevisa honom välgärningar. Sorgen över att se huru himlen förvandlar sig till metall och icke kommer jorden till hjälp med den erforderliga vätan, trycker icke tjänarna utan husbonden, som vid missväxt och hungersnöd måste föda den som tjänat honom under fruktbarhetens och överflödets tid.»

II Sancho Panza är en äkta folkets son, och Cervantes har med lysande skarpsinne skildrat den folkliga karaktären på gott och ont. Don Quijotes vapendragare vet, att det är väderkvarnar och icke rysliga jättar, att det är ett barberarebäcken och icke Mambrinos hjälm, att det är ett lantligt värdshus man gästar och icke en riddarborg. Sancho vet att taga för sig av detta livets goda, och när han äntligen vaknar efter en lång och stärkande sömn, känner han genast i sina näsborrar det läckra stekoset från förberedelserna till Camacho den rikes bröllop. Samtidigt uppfyller han utan åthävor och med rörande lojalitet sina tjänsteplikter, och även om han i förskräckelsen sticker svansen mellan benen ibland och gömmer sig bakom en buske, medan hans herre utkämpar någon av sina stora fejder, är han dock alltid till hands efteråt, hjälper upp sin herre, tröstar och uppmuntrar efter bästa förmåga och ser till att

rädda undan provianten för kvällsmålet.

Verklighetssinne inom en starkt begränsad materiell intressesfär förenas alltså hos den gode Sancho med hjälpsamhet och lojalitet. Vad är det då som gör, att han följer sin herre på dennes vidunderliga äventyr? Visserligen är Sanchos uppmärksamhet i varje ögonblick inställd på nuets fördelar och njutningar. Men även han har sina drömmar, sina utopier. Och det är hans herre, som bringar dem till medvetande och ständigt håller dem vid liv, så att Sancho förmås att lämna hem och familj och föra detta farofyllda liv på den kastilianska högslätten. Sancho är ett barn, och som alla barn älskar han att höra sagor. Hans herre, riddaren av den sorgliga skepnaden, blir för honom den ständige sagoberättaren, men han blir mer än så, han växer ut till en verklig sagogestalt. Visserligen vet hans vapendragare, att det mesta är kompletta galenskaper, och han säger det ibland rent ut både till sig själv och till andra. Men mitt i all sin snusförnuftighet vill han bedragas. Han vill höra sagor. Och så låter han sin herre berätta och brodera och fabulera. Över vardagen läggs så en skimrande väv av äventyr och märkvärdigheter, som ger tillvaron ny spänning och nytt innehåll.

Men detta enbart skulle icke ha räckt. Getherdarnas stenar och rättsbetjänternas knölpåkar väcker honom oupphörligt till medvetande om att sagornas värld är vävd av en tunn och spröd väv, att verkligheten är hård och grym. Den ädle riddaren Don

Quijote skulle säkerligen ganska snart ha blivit utan vapendragare, om icke denne sporrats av löftet om en stor belöning: ståthållarskapet. Löftet till Sancho om att till slut få ett grevskap att regera över, är den andra grundstenen, på vilken alliansen mellan dessa båda underbara gestalter vilar. Här vädjar Don Quijote icke till barnet hos Sancho. Här väcker han motsatta känslor till liv. Han väcker sin vapendragares självkänsla. »En ann' är lika god som en ann'.» Varför skulle icke den enkle bonden Sancho kunna bli en lika god kung som andra? Har icke han ett lika gott förstånd som andra? Visserligen vet han icke riktigt vad han skall göra med sitt ståthållarskap, och skulle det gå galet, så har han alltid den utvägen att arrendera bort regeringsmakten. Ty ett är säkert: han tänker icke låta regeringsbekymren tynga sig så, att de går ut över vällevnaden. Han tänker ge sin goda aptit och sin goda törst fritt lopp.

III Så vandrar då dessa båda figurer genom världen, Don Quijote och Sancho Panza. Den ädle riddaren av den sorgliga skepnaden är djupt försjunken i sina grubblerier och fantasier, asketiskt världsfrånvänd men samtidigt beredd att med raseri störta sig in i striden för sanning och rätt, till värn för änkor och faderlösa. I hans fotspår lufsar Sancho med ett stadigt grepp om matsäcken. Hans tankar kretsar föga kring rättfärdigheten och värnet av änkor och faderlösa. De kretsar så mycket mer kring hustru och barn hemma i byn, kring det förestående kvällsmålet

och kring de fröjder, som väntar när han skall draga in i sitt grevskap.

I dessa båda figurers vandring genom världen speglas den eviga dialogen, det eviga dialektiska spelet mellan det aristokratiskt förnäma och det mustigt folkliga, mellan de spiritualistiska och de materiellt-vegetativa krafterna, mellan idé och realitet, mellan utopi och verklighet, mellan ledare och ledda. *Mens agitat molem,* anden livar massan. Utan trons förkunnare, utan sagoberättare förtvinar och förtvivlar massan. Men samtidigt sätter den tröga materien ständigt en gräns för andens verkningskraft.

I Sancho Panzas fotspår kom under de följande århundradena växande folkskaror vandrande. Även för dem berättades underbara ting om jättar och troll, om rättfärdighet och om grevskap, som till slut skulle bli segrarnas lön. Dock krävde de nya tiderna nya texter. En av dem, som klarast insåg detta och även gav klart uttryck åt det, var Jean Jacques Rousseau. Edmund Burke återger i sin bok »Reflexions on the Revolution in France» ett samtal, som Hume haft med Rousseau och som Hume i sin tur berättat för Burke. Rousseau hade förklarat, att hemligheten i hans kompositionsprincip var att konfrontera publiken med det vidunderliga. Endast genom det vidunderliga fick man ett kraftigt grepp om sin publik. Emellertid, fortsatte han, hade den hedniska mytologins vidunder tjänat ut: jättar och trollkarlar gjorde icke längre något intryck i vår upplysta tid. Därför måste författaren nu, menade Rousseau, finna nya

vidunder, och det enda, som återstod i vår tid var enligt hans mening att dikta in det vidunderliga i livet självt, i människornas karaktärer och i de yttre förhållandena.

Ingen har berättat den moderna sagan, sagan om Människan och om Människoriket, så som Jean Jacques Rousseau. Ingen har som denne geniale doktrinär, drömmare, realist och förförare kunnat brodera ut och berätta till slut sagan om den suveräna Människan och det suveräna Folket. I den stora franska revolutionens treenighetslära, Friheten, Jämlikheten och Broderskapet, förkunnas, att sagan nu skall bli verklighet, och i det följande seklet bärs arvet vidare av liberalismens, socialismens, anarkismens och kommunismens sagoförtäljare.

Men den lille trinde bonden Sancho Panza låter ibland läsaren ana, att han icke är så helt övertygad om att friheten att »göra vad jag har lust till», att överflödet i mat och dryck och maktens tyngande ansvar är liktydigt med ogrumlad livslycka. Han får också i bokens slut uppleva sitt ståthållarskap, som så fyller honom med förfäran att han, berövad de sista resterna av sina drömmar och illusioner, är tacksam att få återvända till verkligheten och till sin enkla tjänarställning. I vår tid får vi också allt oftare anledning begrunda Sanchos ord om att om man gör det man har lust till, så blir man belåten, och då har man intet mer att önska sig, och när det icke finns något mer att önska, då är sagan all.

Den liberala friheten

I Kampen om det tredje ståndets själ är kort. Den upphöjda medborgartankens, den dygdiga patriotismens, den rättfärdiga allmänviljans system är undergrävt redan innan Robespierre öppnat sin advokatpraktik i Arras. »Europas folk liknar i dag icke alls antikens», suckar Sieyès. I det samhälle, som växer fram under och efter Napoleonkrigen, finns intet utrymme för jakobinklubbens giljotinism. Intressemänniskan riktar sitt uppror icke blott mot l'ancien régime utan även mot »detta orimliga system av spartansk disciplin och detta onaturliga absorberande av hela det privata känslolivet till förmån för det offentliga». Orden är Malthus'. När de nedskrivs, har även Robespierres huvud rullat för giljotinen.

Det nya riket, där Människan skall härska, kan emellertid icke styras med de privata känslorna som enda drivfjäder. Det tredje ståndets seger är ju även en seger för medborgartanken. Intressemänniskan måste finna en gemensam plattform, varifrån hon reglerar de samhälleliga och mellanmänskliga förhållandena. Jakobinismen kan avvisas, men icke det medborgerliga gemenskapskravet. Återigen står man inför detta: hur förena det enskilda och det allmänna? Det nittonde seklet söker främst sitt svar i ideologierna.

II Liberalismen är den ena av huvudströmningarna, socialismen den andra. Den liberala doktrinen vilar på tre grundsatser. För det första förkunnas individens »självförverkligande» genom fri, av varje norm obunden aktivitet. Endast genom att lita till de egna inre kraftkällorna kan detta nås. Individen blir tillvarons dynamiska kraftcentrum. För det andra baseras det mellanmänskliga förhållandet på ett fritt andligt och materiellt »varuutbyte», en aldrig vilande mutualism. För det tredje är friheten såväl en förutsättning som ett medel och ett mål i allt mänskligt liv. Individens självförverkligande är ett förverkligande av den fullkomliga friheten.

Den liberala läran bygger på en rad premisser. Först och främst förutsättes hos varje individ en »vilja till frihet», en inre energi, som pockar på utlösning. Förkvävs denna, förtvinar individen. Utrustade med denna inre energi möter människorna varandra i ett fritt »varuutbyte», i en oavbruten mutualism. Endast på den vägen kommer de bästa varorna fram, endast på den vägen utvinns de bästa andliga värdena, endast därmed nås det sanna, det bästa, det rätta. Ty till skillnad från den antiktklassicistiska föreställningen om sanningen som en samlad substans, en *kosmos,* »ordning», en kodex av lagar och regler, är för liberalismen sanningen splittrad som en mängd fragment. Även en som helhet betraktad felaktig uppfattning kan innehålla sanningspartiklar, under det de bästa och värdefullaste åsikter i sin tur kan rymma element av osanningar.

Därför måste alla åsikter fritt framföras och konfronteras med varandra. Uppgiften är då icke att som för upplysningens människor finna sanningens guldåder (vars högsta väktare sedan lämpligen kunde vara en »upplyst despot») utan att i de strida debatternas flodbäddar vaska fram sanningens guldkorn. Det lidelsefulla liberala försvaret för den fria tanken har här sin yttersta grund. I denna selektiva process, i dessa ständiga »åsiktskollisioner» (J. S. Mill) finns ingen på förhand given norm. Liberalismen är normlös. Människorna når sanningen — liksom de får fram de bästa varorna — på empirisk väg. Detta måste förutsätta, att de inneboende energier, den vilja till frihet, som bär fram denna oavbrutna mutualism på de andliga och materiella varubörserna, icke står i motsättning till det mänskliga förnuftet, som till slut inkasserar de på empirisk väg vunna resultaten. Därtill måste de på empiriskt-rationell väg förvärvade insikterna också leda till de rätta handlingarna. Det gamla postulatet »vet du det rätta, gör du det» får även i liberalismen sin bejakelse.

Den liberala doktrinen förutsätter människan som tillvarons dynamiska kraftcentrum, utrustad med en vitalitet, vars avstannande skulle innebära människosläktets förfall och undergång. Det är i sin dynamiska strävan till sitt »självförverkligande», som individen »renas» från det onda, det som drar ned henne och förhindrar att hon utvecklas i enlighet med sin höga bestämmelse. Detta onda är förlagt till de yttre förhållandena: det är okunnighet, fördomar,

förtryck, andlig och materiell ofrihet i alla former. »Det goda livet» är fria individers fria samlevnad. I det liberala Människoriket har då Gud icke längre någon plats. Visserligen försöker liberalen ofta utifrån en deistisk Gudsuppfattning upprätta en sorts teologisk konstitutionalism, en »maktbalans» mellan Gud och Människan, ett försök, som måste utmynna i att Gud blir en konstitutionell monark utan verkliga befogenheter. »Man ägnar Honom sin kult, men man lyder Honom icke», det är Donoso Cortes' träffande karakteristik av det liberala Gudsförhållandet. I det liberala samhället är det Människan, som skall bringas till makten och härligheten.

III Ur högmedeltidens naturrättsliga spekulation växer i kampen mot den feodala ordningen två centrala axiom fram: den suveräna individen och det suveräna folket. I den franska revolutionens tidsålder finns dessa som två strömningar, av sin samtid föga observerade men för eftervärlden så mycket mera klarlagda. Det är å ena sidan Rousseaus totalitära folkstat, upptimrad på identitetsserien individ-medborgare-folk-nation-stat. Å den andra sidan är det den empiriska sensualismen, filosofiskt utformad under det sjuttonde seklet och bragt till praktisk mognad av de kommersiella och industriella krafter, som förbereder det nittonde seklets ekonomiska, sociala och politiska friheter. Dessa två finns i den revolutionära tidsåldern sällan renodlade men så mycket oftare sammanblandade (såsom i förklaringen om de

mänskliga rättigheterna). Helvetius och Holbach utvecklar sensualismen i dess mest vulgära form för att i nästa andetag frammana lakedaimonisk pliktkänsla och stoicistisk medborgardygd. Det är denna inre motsägelse, som liberalismen också blir bärare av i det nya seklet. De båda huvudströmningarna, nedärvda från det gamla ståndssamhällets slutstrider, flyter ständigt samman i den liberala doktrinen, skänker glans och lyftning men också oklarhet och förvirring.

Att förena de två centrala axiomen, den suveräna individen och det suveräna folket, är en olösbar ekvation. Antingen hamnar man i Rousseaus totalitära folkstat eller också hamnar man i Benthams proklamerande av den totala individualismen, för vilken samhället är slutsumman i en räkneoperation, ett talförhållande, ett aritmetiskt fenomen och ingenting annat. Rousseau försöker väcka liv i den antika *kosmos*-tanken genom att applicera den på den suveräna Folkstaten. Hos Bentham är de sista resterna av denna tusenåriga *kosmos*-tanke utplånade. Hos Bentham är de yttersta konsekvenserna av den empiriska sensualismen dragna. Lustprincipen är restlöst erkänd. Därmed är också alla portar öppnade för de hedonistiska, vegetativa krafterna.

Inga har sett denna fara klarare än Tocqueville och John Stuart Mill. Det är friheten själv, man skall söka, säger Tocqueville, och den som söker något annat i friheten än friheten själv, är dömd till ofrihet. (»Qui cherche dans la liberté autre chose qu'elle

même est fait pour servir.») Liberalismen söker rädda sin existens genom att bli en ny spiritualistisk uppenbarelseform: friheten, fattad i dess absoluta, andliga form, blir liberalismens metafysiska »stödjepunkt». Friheten skall vara den ledande principen, bli det sedliga huvudkravet i människornas och samhällenas liv. De konkreta friheterna, de politiska, sociala, nationella, kulturella frihetssträvandena är endast praktiska tillämpningar, uppenbarelseformer av friheten som absolut andlighet, som primat.

IV Även här blir striden kort. Liberalismen dukar snabbt under i sina strävanden att upprätthålla det spirituella herraväldet över det materiella, det andligas övervikt över materien. Intressemänniskan, rastlöst verksam, inriktad på kortsiktiga materiella intressen men andligt medioker och stagnerad i en växande konformism, har Tocqueville upplevt under sin amerikanska resa. Han liksom Mill blir tidigt på det klara med, att massornas herravälde, vars oundviklighet de båda inser och fasar för, ingalunda leder till samhällsskakande omstörtningar. Det är en vida större fara, som hotar: andlig stagnation. Liberalismen möter redan under förra hälften av det nittonde seklet de folkliga rörelserna och tvingas därmed till en mesallians, vari det i egentlig mening liberala, hävdandet av det strängt personligt-fria, steg för steg måste uppgivas. Försöket att rädda över det andliga arvet från det föregående seklet, drömmen om Människan som materiens andlige betvingare och

härskare, bevarandet i det nya industriella och kommersiella samhället av den gamla spiritualistiska spänningen mellan ande och materia, misslyckas. Liberalismen förintas av de krafter, den själv frambesvurit. Den liberala frihetens sak förgås i det vegetativa träsk, mot vilket Västerlandets politiskt, socialt och nationellt »befriade» människomassor driver.

V Liberalismen blir till slut liksom alla ideologier ett offer för sina inre motsägelser. I det liberala försöket att lösa motsägelsen mellan det allmänna och det enskilda, förena medborgarskap och individuell rörelsefrihet spelar staten en central roll. Rousseaus allmänvilja har av liberalerna ställts på huvudet: det är icke det enskilda, som skall underordnas det allmänna, utan tvärtom det allmänna, som skall deriveras ur det enskilda. Den liberala atomismen upplöser samhället i dess gamla mening med dess bindningar, moraliska förpliktelser, mellanmakter och subordinationer. Att denna ordning, präglad av de enskilda individernas vitala strävanden till »självförverkligande», inrymmer möjligheter till konflikter, bestrids ingalunda av den liberala doktrinen. Här inträder staten i en ny funktion: som väktare över den liberala ordningen.

Den liberala staten, den politiska centralismen — det är den logiska konsekvensen av den samhälleliga nedrustningen. Liksom den franska revolutionen utplånat alla feodala mellanmakter och därmed banat väg för den statligt-byråkratiska centralismen (efter

ett betydelsefullt förarbete av den monarkiska centralismen), utför liberalismen mutatis mutandis samma verk. Staten blir den legale övervakaren, skiljedomaren, den yttersta garanten för den mänskliga frihetens fortbestånd. Det gamla samhället erbjöd en mängd mellanmakter, korporationer, associationer, för att giva människorna deras rätt och trygghet. Detta finns icke i den liberala ordningen. Följden blir, att federalismen ersätts med en politisk centralism, som bär liberalismens signatur. Visserligen bekämpar liberalismen lidelsefullt den gamla byråkratiska överhetsstaten, och i den individuella frihetens namn söker den på allt sätt inskränka statens politiskt-centrala makt till ett minimum. Men liberalismen för vidare in i det nya seklet den franska revolutionens verk: den politiska centralismen.

Mellan individ och stat finns i den liberala ordningen ingenting. Ytligt sett skulle liberalismen kunna lösa sitt dilemma genom en federalistisk ordning. Men federalism och liberalism är oförenliga ting, ty federalismen förutsätter den hierarkiska, korporativa och associativa ordning, som just liberalismen vänder spetsen mot (anarkismens många tragiska misslyckanden bottnar till väsentlig del i oförmågan att se denna motsättning). Den dygdiga och självuppoffrande medborgaranda, som spartanernas senfödda jakobinska efterföljare söker falla tillbaka på, är lika otänkbar. Liberalismen tvingas därför att tilldela staten rollen som centralt politiskt instrument.

I den spiritualistiska ordning, som den »rena», av

intresserörelser obesmittade liberalismen vill upprätta, skulle den statliga centralismen vara lätt att bemästra. Men det liberala mötet med de växande folkliga rörelserna, med de intressen, som växer fram ur de sociala och politiska situationer, som den nya industriella och kommersiella ordningen skapar, tvingar till en snabb revision av uppfattningen om statens aparta roll. Det paradoxala är, att ännu i vår tid socialisterna surmulet söker bagatellisera liberalernas roll som banbrytare för den moderna socialpolitiken, under det liberalerna själva berömmer sig över detta pionjärarbete, som i verkligheten är ett av de stora dråpslagen mot den liberala doktrinen. Oförmögen att upprätthålla den spiritualistiska spänningen och distansen i förhållande till materien (det antikt-klassicistiska arvet) kapitulerar liberalismen och blir i stället medlöpare. I sin doktrin tilldelande staten rollen som centralt politiskt instrument för liberalismen den franska revolutionens arv vidare genom att fortsätta upplösningen av samhället i dess gamla mening, som *societas humana*. När så liberalismen kapitulerar inför intressemänniskans allt högljuddare och alltmer kollektivt framförda fordringar och ingår sin mesallians med de folkliga intresserörelserna, öppnas portarna på vid gavel till den moderna socialstaten.

VI Det finns i liberalismen, i dess ursprungliga, »rena» form, ett aristokratiskt drag. Den fria individen är en manifestation av det högsta, det mest sublima i

tillvaron. Stolt, trotsig, modig är den liberala människan, men även ridderligt hjälpsam, ständigt beredd till oegennyttiga handlingar i kampen mot förtryck och orättfärdighet. I spänningen icke minst mellan sociala nivåskillnader ges samhället en vitalitet, en dynamik, som är nödvändig för den liberala ordningen. Den äkta liberalismen avvisar nivelleringen.

Återigen ställs liberalismen inför inre motsägelser, inför krafter, som den släppt lös, krafter, som nu vänder sig mot sin förlossare. Nivelleringen blir liberalismens öde. I den liberala frihetstanken finns icke blott ett aristokratiskt utan även ett egalitärt element. Ty varje frihetsrörelse syftar till att avskaffa ett rådande tillstånd av beroende, och varje framgång innebär därför uppnåendet av ett högre mått av likställighet. Alldeles särskilt gäller detta den liberala frihetsrörelsen, individens, de undertryckta folkens och nationernas kamp mot våld och väld. Det yttersta moraliska stödet är föreställningen om det lika människovärdet, ur vars två källor, naturrätten och kristendomen, liberalismen ständigt öser, medvetet och omedvetet.

Mellan dessa båda, friheten och jämlikheten, finns ett samband. Liberalismen konfronteras ständigt med de egalitära kraven, icke minst i det på personlighetsprincipen grundade medborgarskapet. Men jämlikhetstanken, framsprungen ur strävan att finna en evig och oföränderlig rättvisa, blir i Människoriket något helt annat. Under det adertonde och

framför allt under det nittonde seklets sociala och politiska frigörelsesträvanden blir jämlikheten ett aritmetiskt fenomen. Den jakobinska jämlikhetsfanatismen återupptas i det nittonde seklet, men icke i sin klassiskt rena och upphöjda gestalt utan som ett uttryck för de lägre socialskiktens politiska och ekonomiska intressen. Mot den liberala dynamiken, såväl mellan människor som mellan socialklasser, ställs den egalitära, intressebundna statiken. De mänskliga rättigheterna pressas ned i jämlikhetens prokrustessäng och blir föremål för kvantitativ observation. Jämlikheten blir ett talförhållande, alltid tillgängligt för observation och kontroll, varvid den liberala staten som centralt politiskt instrument kommer utmärkt väl till pass. I denna ordning, möjlig att behärska från centrala politiska kommandoställen, blir avsikten hos det nittonde seklets egalitära fanatiker uppenbar: att upprätta makt, ett statiskt, egalitärt makttillstånd.

VII Allt detta är fullkomligt främmande för liberalismens väsen. Friheten i alla dess mångskiftande uppenbarelseformer är ytterst en andlig egendom, som varje individ är bärare och förvaltare av — och inför sig själv ansvarig för. Den liberala frihetens spiritualistiska innehållskaraktär kan icke mätas, vägas, kontrolleras, organiseras eller dirigeras. Den ständiga rörligheten och föränderligheten omöjliggör upprättandet av det statiska makttillstånd, vartill den egalitära strävan syftar. Olikheternas beva-

rande i en ständigt pågående mutualism är för liberalerna garantin för frihetens bestånd. Olikheternas utplånande är i den egalitära ordningen innehållet i all strävan. För den liberala människan är friheten på samma gång förutsättning, medel och mål, en inre, moralisk förpliktelse. För den egalitära människan är friheten ett medel. Målet är ett makttillstånd. Den liberala människan är frigjord från varje norm, hon bär endast på sin inre etiska frihetsförpliktelse. Den egalitära människan slavar under en norm, jämlikheten. Men denna norm är extroverterad och materialiserad i en aritmetisk ordning. Den samfällda strävan att upprätthålla denna jämlikhetens norm kallas folkmakt.

Varje frihetsrörelse har besvärats av jämlikhetstanken. För den liberala frihetsrörelsen har jämlikhetstankens verkningar blivit katastrofala. Har då icke denna mesallians med de plebejiskt-egalitära krafterna kunnat undvikas? Man får därvid icke glömma, att de folkliga intresserörelserna i sin uppmarsch under det nittonde seklets första hälft närmast betraktas som en liberalismens vänsterflygel, vilken genom sin målmedvetenhet, extremism, kampvilja och beredvillighet till hänsynslösa kraftinsatser spelar en stor roll för de liberala fri- och rättigheternas utbredande. I kampen mot gemensamma fiender, i den polemiska negationen av monarkisk absolutism och klerikal obskurantism observeras ej väsensolikheterna mellan det liberala och det egalitära, mellan de krafter, som ännu vill bevara känsla för

nivå och distans, och de plebejiska krafter, som i sitt ressentiment mot allt upphöjt och förnämt vill draga ned och nivellera. Det egalitärt-plebejiska tar snart ledningen, det egalitära raseriet går fram som en prärieb rand, och 1848 års revolution förkunnar den första etappsegern. När liberalismen upptäcker sin ödesdigra situation, har den redan förlorat fotfästet, förlorat förbindelsen med sitt andliga ursprung.

VIII Liberalismens nederlag har varit stora och bittra. Oförmågan att hävda det andligas primat har inneburit intressemänniskans seger, lustprincipens restlösa erkännande. Därmed sker en »försoning» andemateria, vilket i sin tur betyder ett upphävande av existensen för den västerländska människan som en andlig enhet, i kamp med och besegrande naturen. Intressemänniskans seger är en seger för den materiellt-hedonistiska gränslösheten. Därmed har människan också avsagt sig varje möjlighet att sätta en gräns för de vetenskapligt-teknologiska krafterna. I en sådan samhällsutveckling är liberalismens spiritualism, dess inre moraliska frihetskrav tillspillogivna värden.

Att förena de två centrala axiomen, den suveräna individen och det suveräna folket, är ett försök som även liberalismen misslyckas med. I stället tvingas liberalismen övertaga staten som centralt politiskt instrument, och liberalismen blir därigenom mot sin vilja banbrytare för den etatism, som växer fram i nationalstaternas Europa under det nittonde seklet.

Men icke blott staten växer ut som en mot varje liberal ordning fientlig maktfaktor (främst som militärt, näringspolitiskt och socialpolitiskt skyddsinstrument), även den moderna företagsamheten antager former, som icke låter sig förenas med den liberala ideologien. De växande storföretagen betyder icke blott en koncentration av egendom eller i varje fall en koncentrerad kontroll över och förvaltning av egendomen. Industrialismens samhälle är därtill ett samhälle, där avgörande frågor i allt mindre omfattning kan lösas individuellt och enskilt. De måste i stigande omfattning avgöras kollektivt och offentligt. Industrialismen är under sin »Gründer»-period ännu ett fält för djärva personliga insatser, men den djärve företagaren, i vars värld endast »ensam är stark», avlöses alltmer av det moderna storföretaget med dess hierarkiskt organiserade byråkrati. I denna ordning krävs en ändlös serie av kombinationer, kompromisser, subordinationer, vari de agerande är förvaltare och tjänstemän. »Industririddaren», den djärve och okuvlige, som liksom romantikens kondottiärer och »ädla rövare» trotsar de politiska makthavare — denne riddare blir alltmer en Don Quijote.

Tätt i det moderna företagslivets spår följer intresseorganisationerna. Genom en ödets ironi blir liberalerna pionjärer för det återuppståndna associationsväsendet, såväl i dess kooperativa som fackliga form. Genom sin militanta karaktär måste intresseorganisationerna byggas upp som arméer med centrala stabsledningar och under dessa en hierarki av funktio-

ner och funktionärer. I toppen på dessa väl disciplinerade kollektiv, sammanhållna i de sociala striderna genom sitt solidaritetskrav, blir stabsledningarna kristallisationspunkter för social makt. Intresseorganisationerna upphäver på varje punkt den liberala friheten, upprättar kollektiva producent-, konsument- och arbetsavtal, genomdriver sociala trygghetsanordningar, normerar det mänskliga livet på alla områden, binder, garanterar och nivellerar. Intresseorganisationernas medlemmar, formellt utrustade med alla den franska revolutionens fri- och rättigheter, blir allt mer undersåtar under sina organisationers stabsledningar. Av ett liberalt inslag finns här icke ett spår, ej heller av den medeltida federalismen. Allt pekar i normativt-centralistisk riktning.

Liberalismen har förintats av de krafter som den själv frambesvurit, och den får i dag bevittna sitt eget tragiska öde: samhället blir allt svagare, staten växer sig allt starkare, individen blir allt mindre medborgare och allt mer undersåte. Den moderna helotismen under industri- och socialstatens Leviathan är icke ett av liberalismen eftersträvat mål, men den har blivit en oundviklig följd av de krafter, som liberalismen en gång släppt lös.

Socialismens kosmos

I Inom socialismen liksom inom liberalismen är riktningar och tendenser talrika som stjärnorna under himlen. Men det finns en kärna av gemensamma föreställningar. Även i sina premisser har socialismen mycket gemensamt med liberalismen. Båda bär vidare den från franska revolutionen nedärvda tron på människans obegränsade möjligheter, tron på den mänskliga förmågans fullkomlighet, »självförverkligandets» gudomliga mission: att träda i Guds ställe. Liksom liberalismen söker socialismen förena de två huvudströmningarna från det adertonde seklets revolutionära slutskede, föreställningen om intressemänniskan, driven framåt av sin egen inneboende lust och styrd av en förnuftsmässigt behärskad erfarenhet, samt drömmen om att återuppliva det (idealiserade och romantiserade) antika människoidealet, den upphöjda oegennyttiga medborgaren.

Människan är tillvarons stora löfte. Det onda förlägger socialisten liksom liberalen utanför människan. Det är samhället, som skall ändras för att det mänskliga självförverkligandet skall komma till stånd. Ty människan kan icke undfly det dåliga samhället för att på en annan väg förverkliga sig själv. Varje form av eskapism och eremitism är utesluten. Människan är en samhällsvarelse och hon måste förändra det samhälle, i vilket hon lever, i överens-

stämmelse med villkoren för sitt självförverkligande.

Den liberala doktrinen bygger på förutsättningen om en mänsklig grundenergi, som syftar till att uppnå och bevara den individuella friheten. Socialismen fotas också på en grundenergi: det obegränsade mänskliga behovet. Den empiriska sensualismen ingår som ett grundelement i den socialistiska doktrinen. Måttlösheten är icke längre, såsom under antikens och ännu under klassicismens dagar, ett barbari. Måttlösheten i de mänskliga behoven är en av de historiska garanterna mot en stagnation av den mänskliga utvecklingen fram till självförverkligandet. Denna föreställning finns också i liberalismen, men den är icke fundamental. Det fundamentala i liberalismen är den individuella friheten.

Den moderna socialismens banbrytare är Saint-Simon. Före honom är socialismen spiritualistisk och spekulativ. Med Saint-Simon håller sensualismen sitt intåg i socialismen. Den tekniskt-vetenskapliga utvecklingen med de omättliga mänskliga behoven som drivfjäder innebär en ny era för mänskligheten. Guldåldern ligger icke bakom oss, den ligger framför oss, förkunnar han triumferande. I Thomas Mores Utopia skulle guldet användas till att göra nattkärl. I Saint-Simons »système industrielle» skall de växande rikedomarna strömma ut över en allt lyckligare mänsklighet. Såsom förkunnare av den köttets renässans, som Europa upplever med det nittonde seklets inbrott och tredje ståndets seger, är Saint-Simon givetvis icke ensam. Men han gjuter sin

sensualism i en annan form och han kanaliserar den i en helt annan riktning än vad de liberala krämarna gör. Det dynamiska grundelementet i den frambrytande industriella ordningen är icke individen utan de sociala kollektiven. Däri ligger det i egentlig mening nya och banbrytande i Saint-Simons lära.

II Den enskilda människan är visserligen icke detroniserad men tillvarons dynamiska kraftcentrum är icke längre individen. Det är klassen, det sociala kollektiv, som sammanhålles av ett gemensamt intresse. Det högsta i historien är icke längre individen utan sociala kollektiv, som liksom romerska legioner tågar fram i tätt slutna led. Socialismen upphäver totalt den liberala atomismen. Den enskilde är soldat i en klassarmé, och inför den sociala situation, i vilken denna klass befinner sig, står den enskilde vanmäktig. Han kan agera endast som osjälvständig beståndsdel i klasskollektivet. Socialismen återställer den rousseauanska och jakobinska värdehierarkin: det allmänna är det rättfärdiga, det enskilda är det orättfärdiga. Socialismen står här så långt från liberalismen som öster är från väster.

Såväl liberalismen som socialismen förlägger det onda utanför människan. Det är miljön, som skall förändras, för att Människoriket skall kunna förverkligas. Men under det att det liberala samhället uppnås främst genom de enskilda människornas kraftinsatser, genom deras okuvliga frihetsvilja, nås det socialistiska målet genom en kamp, som är på ett

helt annat sätt bunden till, ja ödesmärkt av den sociala miljön. Ty den liberala människan utför liksom en nybyggare ett pionjärarbete och skapar åt sig en privat värld, där han är sin egen herre. Den socialistiska kampen är liksom det socialistiska slutmålet helt och hållet samhällelig. Den försiggår aldrig i privatsfären.

Socialismen arbetar liksom liberalismen med ett frihetsbegrepp. Den liberala befrielsen är individuell och medborgerligt-politisk. Den socialistiska befrielsen riktar in sig på en ofrihet, som liberalismen lämnat orörd, arbetets ofrihet. Arbetets slaveri — se där, säger socialisten, den sista formen av mänsklig ofrihet. Under det liberalismen är en politisk doktrin, är socialismen en social doktrin. Människan lever i samhället som producent, detta är det fundamentala, och det är på hennes arbete, på det sätt och i de former hon utför sitt arbete, som hela hennes övriga tillvaro och hela samhällslivet ytterst vilar. Befriad blir människan därför först när hon befriat sig från arbetets slaveri.

III Det moderna produktionssättet omöjliggör återgången till privat egendom åt alla eller åtminstone åt den stora huvudmassan av medborgarna. Denna liberala dröm har den industriella utvecklingen obarmhärtigt slagit sönder. Arbetet måste alltmer ske i kollektiv form, och för att förhindra den nya industriella feodalism, som icke blott socialisterna bekämpar utan även liberalerna söker avvärja redan under

det nittonde seklets förra hälft, måste nya egendomsformer uttänkas. Den enda väg, som står till buds, är arbetets utförande i associerad form, i form av gemensam produktion, gemensamt förvaltande och, som en konsekvens därav, gemensam disposition av avkastningen. Människan är nu fri, men icke i liberal mening. Hon är fri som producent, vilket är grundvalen för all mänsklig verksamhet, hon deltager som medborgare i det fria associerade arbetet.

Det socialistiska samhället är ett statslöst samhälle. Medborgarskapet är därför icke politiskt utan produktivt-förvaltande. Tvärtemot den gängse populära föreställningen är det sålunda den liberala doktrinen, som är politiskt-etatistisk (givetvis med syftet att begränsa statsmakten till ett minimum), under det den socialistiska doktrinen är apolitisk och syftar till en fri samhällelig association utan statsmakt. Det liberala medborgarskapet är politiskt, det socialistiska är det produktiva arbetets och förvaltandets medborgarskap. På denna punkt skiljer sig marxismen icke från anarkismen.

Liberalen betraktar arbetet och dess frukter som en privat angelägenhet. För socialisten är arbetet en offentlig angelägenhet. Människan är, säger socialisten — och här bygger han vidare på den empiriska sensualismen — en alltigenom sinnlig varelse med denna varelses alla skiftande behov. Dessa tillfredsställer han genom arbete, genom att producera, från den enklaste insats för livets uppehälle till de mest förfinade kulturella prestationer. Arbetet är funda-

mentet i den mänskliga tillvaron. Därför måste mänsklig frihet, människans självförverkligande nås först när medborgarskapet utsträcks till arbetet. Detta medborgarskap blir då ett integralt handhavande av allt mänskligt samhällsliv.

IV Den socialistiska doktrinen ställer med utomordentlig djärvhet och framsynthet det kollektiva, associerade arbetet i centrum. Men socialismen bygger också liksom liberalismen på folkliga föreställningar om arbetet även som moralisk värdeskapare, föreställningar, som kan spåras århundraden och årtusenden tillbaka. Arbetet är till sin karaktär universellt. När arbetet fått sin rättmätiga plats i folkens liv, blir det ett mäktigt bindemedel icke blott mellan enskilda individer utan även mellan folk och nationer. I det fria utbytet av arbetets frukter skapas det universella brödraskap, som både liberalismen och socialismen drömmer om.

Arbetet är fredligt. När allas liv kommer att präglas av idog materiell strävan, när alla sysslolösa klasser är avskaffade, när det universella arbetet överflödiggör alla falska nationella och statliga prestigekänslor, då kommer varje krigisk konflikt att verka störande och destruerande, hindrande människan att leva i fredligt produktiv verksamhet. Arbetet är vidare hederligt. De sysslolösa klasserna lever ett liv, fyllt av intriger, falskhet, lättsinnighet, sybaritism. Den idoge arbetaren däremot uppfyller varje dag sin enkla plikt. Arbetet adlar mannen, skyddar för

sysslolöshetens alla frestelser. I och genom arbetet förädlas, luttras människan.

Emellertid finns hos de socialistiska lovprisarna av det enkla arbetet (liksom hos Rousseau) en dov underton av hat och ressentiment. Socialisternas socialetiska syn på arbetet är dubbelbottnad. Det tunga och mödosamma arbetet framställs ofta i gammaltestamentliga vändningar som ett ok, som pålagts människorna. Därför blir också arbetet ett bestraffningsmedel: de upphöjda och förnäma skall tvingas att utföra tungt och mödosamt arbete. De skall förnedras genom arbete, detta arbete, som i andra sammanhang framställs som den renande och moraliskt lyftande kraften. Här möter vi en ambivalens, typisk för alla folkliga rörelser. Man fruktar och hatar sina herrar, man känner sin plebejiska underlägsenhet på samma gång som man vill upphöja denna inferioritet till högsta norm för mänsklig samlevnad. Detta tvingar till kompensatoriska föreställningar, som även ges moraliska innehåll. Självförakt och moralisk självförgudning, nivellerande rättspatos och auktoritära underkastelsetendenser blandas samman i det förbryllande men också färgrika spel, som de folkliga rörelserna alltid utgör.

Den socialistiska doktrinen står och faller med läran om produktionsgemenskapen. Målet är den fria, i fri associerad arbetsgemenskap levande människan. Det gemensamma förvaltandet, det gemensamma ägandet och det »rättvisa» fördelandet av såväl arbetet som dess frukter blir endast konsekven-

ser av den fria produktionsgemenskapen. Egendoms- och fördelningsfrågorna är sålunda icke det centrala i den socialistiska läran. Människans förhållande till arbetet blir den fråga, som avgör socialismens öde.

Socialismen kommer i en ohjälplig motsättning till sin egen lära, då den för denna läras förverkligande mobiliserar det proletära hatet. Socialismen i allmänhet och marxismen i synnerhet har på ett sätt, som saknar motstycke i mänsklighetens tidigare historia förstått att politiskt exploatera det plebejiska hatet. I den proletära klasskampen väcks, liksom i alla underklassrörelser, icke blott drömmar och ädelt-heroiska känslor, tankar och planer om en bättre värld. Även de vegetativa behoven mobiliseras, stimuleras, förstärks i en oavbruten kamp. Socialismen möter liksom liberalismen sitt öde i det stora vegetativa träsket. Det proletära hatet vänder sig icke blott mot de högre socialklasserna. Det vänder sig även mot arbetet självt. Även arbetet blir, i de moderna socialistiska rörelsernas totalmobilisering av de vegetativa behoven, ett föremål för det mänskliga missnöjet. Därför inriktar de folkliga rörelserna i vår tid sina praktiska strävanden på att begränsa arbetets andel i det mänskliga livet. Detta sker genom arbetstidsförkortningar av olika slag samt i en rastlös strävan att ersätta den mänskliga arbetsinsatsen med tekniska, till den totala automatismen syftande hjälpmedel.

Modern arbetarrörelse har sålunda anslutit sig till en desintegrationssträvan, vari människan och arbe-

tet alltmer skils från varandra. Den socialistiska grundtanken, att associera människorna i en fri arbetsgemenskap, att förena — och försona — människan och hennes arbete, denna grundtanke har helt glömts under de proletära miljonarméernas taktfasta uppmarsch. Det »verkliga» livet levs icke längre, förklaras det nu, i den produktiva tillvaron, i arbetets skapande process. Den mänskliga friheten nås icke längre i det associerade arbetet. Det »verkliga» livet, den »verkliga» friheten levs under den del av den mänskliga tillvaron, som kallas — fritid.

V

I motsättningen mellan de proletära miljonarméernas strävan efter de vegetativa behovens tillfredsställande och den socialistiska arbetsgemenskapen lider socialismen sitt stora nederlag. Ty detta är icke blott konflikten mellan två »jordiska» principer. Det är mötet mellan lustprincipen, dragen till sina yttersta konsekvenser, och socialistiska krafter, som nu skall lämna de spekulativa gemaken och träda ut i den bistra verkligheten. Socialismen är Människoriket, proklamerat till sina yttersta konsekvenser, men socialismen blir, när dessa yttersta konsekvenser dragits, tvingad att anropa krafter, som icke finns inom människan själv. Socialismen tvingas, genom de enorma bördor som den lägger på människan, att anropa högre makter. Mitt uppe i den stora förnekelsen, mitt uppe i den materialistiska förkunnelsen stiger offerröken mot skyn. Proudhon rasar mot sin Gud. Men i sin kamp att finna en gemensam näm-

nare för alla de disparata mänskliga strävanden, som skall sammanfogas i den anarkiska mutualismen, tvingas Proudhon att icke blott utrusta människan med halvt gudomliga egenskaper, han tvingas även att inrätta en gudomlig areopag, som styr och dömer över de jordiska striderna. Den mänskliga verksamheten strävar från splittring och mångfald till balans och enhet (»L'esprit humain tend essentiellement à l'unité»), och över allt svävar Rättvisan (»La Justice»). Endast därigenom är det möjligt för Proudhon att etablera den socialetiska ordning, som ger hans doktrin någon mening. Endast genom att upprätta dessa metafysiska »stödjepunkter» kan Proudhon förneka Gud, bekämpa Gud — ty man fullkomligen snubblar över Gud på varje sida i Proudhons skrifter.

Den andra stora gestalten i socialismens idévärld, Karl Marx, går andra vägar, men även han söker sitt yttersta stöd i en metafysisk ordning. »Den osynliga handen» i hans system är Historien, den mäktiga hegelianska gudom, som låter människorna utkämpa sina trojanska krig och som uppe från sin höga Olymp fullföljer sin egen avsikt. Slutmålet i detta Historiens självförverkligande blir upphävandet av tillvarons alla motsättningar, en mänsklig tillvaro av frihet och fullkomning.

Trots sina försök att upprätta metafysiska »stödjepunkter» syftar dock både Proudhon och Marx till samma jordiska mål: en fullkomlig mänsklig solidarism. Den befriade Människan har vunnit en stor

moralisk seger: egoismen är övervunnen. Den mänskliga solidarismen är socialismens yttersta trosgrund, det enda som socialismen till slut kan falla tillbaka på utan att förråda sig själv. Solidarismen är människokärlek, men ej den, som människan fått från Gud, ej den deriverade kärleken, utan den direkta kärleken från människa till människa, den universella människogemenskapen, den universella samkänslan. Socialismens grundval blir ingenting mer eller mindre än en sekulariserad panteism, en sekulariserad återuppståndelse, om man så vill, av medeltidens kristna universella kärlekslära. »Syndafallet» blir på socialismens sakralspråk arbetets slaveri, etablerat sedan det sociala paradiset, urkommunismen, lämnades. »Återlösningen» är Människans återupprättande som fri mänsklig varelse, som producent, befriad från varje form av ekonomisk, politisk och kulturell exploatering.

VI I denna fria människogemenskap får det socialistiska medborgarskapet sin rätta innebörd. Det är en avgrund, som skiljer den liberala och den socialistiska medborgartanken.

Den liberale medborgaren träder ut ur individualsfären för att politiskt reglera och normera de områden, där det fria individuella spelet ej kan skapa en balans eller där krafter kan riktas mot och hota detta fria spel. Det liberala medborgarskapet är politiskt ett sidoordnat komplement till och samtidigt

ett gemensamt skyddande av det privata livet. Det socialistiska medborgarskapet däremot är förvaltande och integralt. Då den mänskliga gemenskapen omfattar allt mänskligt liv och först som sist förutsättningen för livets gång, den produktiva verksamheten, blir också det socialistiska medborgarskapet totalt, integralt. Det liberala systemet står och faller med antagonismerna, den spänning, den rastlösa aktivitet, som garanterar mänsklig utveckling och mänskligt »självförverkligande». För socialismen är antagonismerna endast medlet, vägen till målet. Klasstridernas uppgifter är slutförda i och med målets uppnående. Liberalismen vill antagonismernas bevarande, socialismen vill antagonismernas upphävande. Liberalismen är samklang, socialismen är endräkt.

Den liberala medborgaren är en debatterande medborgare. Då sanningen är spridd och återfinns som fragment över hela det mänskliga åsiktslivet, kan dessa fragment endast samlas och förenas genom debatt. De liberala opinionsfriheterna är sålunda ett livsvillkor för systemets fungerande. I den socialistiska ordningen är sanningen redan etablerad i en fast ordning, i en mänsklig solidaritet. De meningsutbyten, som självfallet är nödvändiga även i det socialistiska förvaltningsarbetet, är av helt annan karaktär än de ständiga »åsiktskollisionerna» i den liberala ordningen. De liberala opinionsfriheternas upphöjelse till programmatiska målsättningar även för den västerländska socialismen i vår tid innebär därför

införandet av ett fullkomligt främmande element i den socialistiska doktrinen.

VII Socialismen vill sålunda upprätta en ordning, en *kosmos* i antik och framför allt i spartansk mening. Den grekiska stadsstaten, *polis,* blir för socialismen, liksom den var för Rousseau, idealet för mänsklig samlevnad. Det allmänna är det goda, det privata är det egoistiskt onda. Friheten finns endast i medborgarskapet, i det offentliga tjänandet, i delaktigheten i *kosmos*. Denna fasta ordning sammanhålles genom en mänsklig universell solidarism, ett proklamerande av det totala Människoriket (även om metafysiska »stödjepunkter» måste upprättas). Och som en oundviklig följd härav måste denna ordning baseras på den mest extrema jämlikhet. Sålunda framträder den socialistiska doktrinen i sina huvuddrag som en underbar förening av den antika *polis* (men utan de olympiska gudarna), den medeltida socialetiken och universalismen (men utan den kristne Guden) och slutligen den franska revolutionens egalitära raseri mot varje materiell och andlig hierarki. Lykurgos, Thomas ab Aquino och Robespierre har i den socialistiska idévärlden stämt ett fantastiskt ekumeniskt möte.

VIII Lägger man örat tätt intill de socialistiska skrifterna, förnimmer man en häftig puls: människans värdighet är kränkt. Värdigheten måste återupprättas. Socialismen är, trots kollektivismen, den sista stora mo-

biliseringen av Västerlandets jagmedvetande. Anarkismen, en socialistisk lära med många liberala förtecken, är ett sublimt försök att — för sista gången — hävda individen. Ingen rörelse har så extremt, så djärvt och så »aristokratiskt» hävdat individens obeskurna rätt att »sitta med vid livets bord» som den anarkistiska. Socialismen, även den marxistiska, är ett sista försök att uppträda som arvtagare till den västerländska drömmen om den fria, starka Människan.

Socialismen för från första stund tvåfrontskrig. Den vill rädda människan, vill återupprätta hennes värdighet. Men denna värdighet hotas av förintelse i den nya storindustriella ordningen, och när Marx rasar mot utsugning och »Entäusserung», har han sitt anlete vänt lika mycket bakåt som framåt. Liksom Luther och andra stora reformatorer hämtar han moralisk kraft genom att gripa tag i gamla, hotade värden. Varje enskild i den stora grå proletära massan har ett mänskligt värde, ett värde, som skall medvetandegöras och försvaras.

Samtidigt skall fabrikerna blomstra och de nya produktionsmedlen bana väg för en kollektiv, associativ livsform. Nu vänder socialismen anletet framåt. Nu vädjas icke till den sårade självkänslans revolt. Nu vädjas till individens underkastelse under samhällskollektivet. Friheten, den sanna friheten, skall människan vinna icke som individ utan som medborgerlig partikel i en samhällsgemenskap, på samma gång som det spiritualistiska jagmedvetandet

skall framträda luttrat, befriat som ett dynamiskt men samtidigt objektiverat element i en materialistisk ordning. Socialismens misslyckande att på samma gång befria mänskligheten från fattigdomens ok och rädda åt framtiden de spiritualistiska krafterna, socialismens misslyckande att återupprätta mänsklig värdighet och västerländskt jagmedvetande genom att upprätta det associerade arbetets medborgarskap — i detta misslyckande ligger socialismens stora tragik.

Den moderna socialistiska arbetarrörelsens revolt mot det kränkta människovärdet och dess kamp för Människorikets slutliga seger var lika kort och lysande som det liberala frihetsrusets epok årtiondena efter Napoleonkrigen. Den upphöjda väg, som anvisats i modern tid av Rousseau och Robespierre, av Marx, Proudhon och Lenin, har varit för tung att vandra. Vad som än stod skrivet på de röda fandukarna, vilka gudinnor, som än blickade ned på sina anhängarskaror, det var dock ett plebejuppror, vars färdriktning obönhörligen pekade ut i de stora vegetativa träsken. Aldrig har väl i mänsklighetens historia avstånden mellan de proklamerade avsikterna och de praktiska strävandenas verkliga riktningar och resultat varit större. Aldrig har väl storhet och ömklighet levat i en sådan fantastisk symbios som i den moderna socialistiska arbetarrörelsen.

Jämlikheten

I Ideologierna, dessa människoandens proteser, var adekvata uttryck för de sekulariserade drömmarna om Människoriket, som drömdes under det nittonde seklet. De har i vår tid mött en övermäktig kraft: den vegetativa våg, som sköljer fram i de folkliga rörelsernas spår. Ideologierna är offer för de makter de själva frambesvurit. De har kommit i en ohjälplig motsättning till den sociala och tekniska verkligheten. De dynamiska kraftfält, som hette samhällsklasser, finns icke mer, och de kollektivfenomen, som våra moderna storföretag utgör, utesluter varje möjlighet till ett förverkligande av såväl liberalismens individuella företagande som socialismens fria associationsgemenskap. Vår tids »socialliberalism» är lika långt från den äkta liberala doktrinen som de socialdemokratiska partiernas parlamentariska kompromissverksamhet är från socialismen. Ideologiernas sammanbrott har emellertid icke utlöst värdekaos. Tvärtom bevittnar vi, hurusom den västerländska konformismen oavbrutet tillväxer. Den sammanhållande och stabiliserande kraften är jämlikheten.

II Jämlikhetstanken står i förbindelse med människans behov av trygghet. Det olidliga »naturtillståndet» upphävs genom att regler för samlevnaden införes. Samhällsskydd är skydd för de svaga mot de starka,

skydd mot våld och godtycke. Det finns en naturlig, evig ordning, eviga lagar, inför vilka alla är lika och vilka alla måste underkasta sig, till och med gudarna — det är den antika uppfattningen, och det är detta Antigone bringar i erinran, när hon trotsar tyrannen Kreon. Denna eviga rättsordning uppfattas som den moraliska legitimationen och garanten för ett skydd mot våld och godtycke. Rättfärdighetstanken är en moralisk fordran, som är starkt förbunden med föreställningen om en mänsklig jämlikhet. Den egalitära tanken har redan i sitt ursprung ett moraliskt innehåll, vars kraft uppehålles av den mänskliga strävan efter trygghet.

I den fortskridande sekulariseringen, då det högre, gudomliga skyddet blir allt svagare, framträder det egalitära kravet allt starkare: människorna måste ju nu skydda sig mot varandra, och detta kan endast ske genom att de fråntager varandra makt. Från den naturliga rättsordningen emanerar föreställningen om ett fördrag mellan likställda individer. Alla är födda fria, och endast det som beslutas av dessa likställda individer har rättslig kraft, det är en av hörnstenarna i Rousseaus politiska doktrin. Varje beslut, som grundas på makt och förtryck, är icke blott moraliskt utan även juridiskt ogiltigt. Varje härskarfördrag blir ogiltigt, människorna kan ej avhända sig sin frihet — och folksuveräniteten blir den logiska följden, den idé, varmed Rousseau kröner sitt system.

III Sambandet mellan den fortskridande sekulariseringen och de stegrade jämlikhetskraven bör observeras. När Människorikets seger har proklamerats, finns det ingen högre makt längre, som tilldelar människorna deras plats i samhället, och ingen högre makt, som binder dem i deras maktutövning. Det blir människornas egen uppgift att trygga sig mot våld och godtycke. Detta kan endast nås på egaliseringens väg, genom att de starkares makt begränsas. Teoretiskt finns en annan väg: att stärka de svaga. Men även om detta vore möjligt, även om de svagares krafter räckte till, skulle resultatet endast bli en tillspetsning av maktkampen, den kamp, som man vill bringa att upphöra för att garantera frid och fred i samhället.

Människans egenvärde och gudomliga självhärskarställning förkunnas allt starkare, och i denna härskarställning ingår självfallet att Människan är sin egen domare. Hon skall döma sig själv och andra. Hur skall då i längden mänskliga olikheter kunna upprätthållas eller vindiceras? Från det ursprungliga mänskliga trygghetsbehovet, skyddet mot »naturtillståndets» *bellum omnium contra omnes,* växer rättfärdighetstanken allt fastare samman med det egalitära kravet på att beröva den starkare hans styrka, att skapa en mänsklig likställighet på ständigt nya områden.

IV I det primitiva samhället finns en otrygghet, som ständigt ger ny näring åt de mänskliga jämlikhetsidéerna. Men i högkulturerna? Vilken energi är det,

som ständigt driver den egalitära tanken vidare till nya områden, som kommit jämlikheten att utbreda sig över den västerländska civilisationen som en prärieбrand? Ressentimentet. Ressentimentet har blivit den främsta dynamiska faktorn i vårt offentliga liv. Ressentimentet är samtidigt det stabiliserande elementet i samhällslivet. Sakta, omärkligt har ressentimentet smugit sig in i vår civilisation, den har hela tiden draperat sig i rättfärdighetens mantel, men dess funktion är icke längre att skydda de svaga mot våld och väld. Dess funktion är icke civilisatoriskt uppbyggande. Ressentimentet vill tvärtom beröva, sänka, nivellera.

Ressentimentet är den hämnd, som den vanmäktige riktar mot det upphöjda, det förnäma. De nya samhällsklassernas oförmåga att tillägna sig de värden och färdigheter, som de gamla och besegrade aristokratiska skikten varit bärare av, kan ej erkännas. Nederlaget, vanmakten måste döljas, och det sker genom att man tar hämnd i ressentimentets mångskiftande former. Ingenting kan vara mer raffinerat i sina uppenbarelseformer, ingenting kan vara mer artikulerat. Än uppenbarar sig ressentimentet i vetenskapens sanningssökande dräkt, än i lågkyrkliga attacker mot sakrala värden, än i de politiska tumulten, än i konstens tempel, än under den sociala idealismens banor. Ibland stegras ressentimentet till oartikulerat hat, blind förstörelse. Men dessa revolter och revolutioner är snabbt övergående fenomen. Man återgår raskt till det artikulerade ressentimen-

tet. Det är detta aldrig vilande ressentiment och icke de kortvariga revolterna och revolutionerna, som åstadkommit och åstadkommer de stora omvälvningarna i vår tid.

V Varifrån hämtar ressentimentet sin till synes outsinliga kraft? Denna fråga kräver ett utförligt svar. Vi lägger först och främst märke till, att ressentimentet oftast bärs fram av ett mäktigt moraliskt patos. Alla nivellerare bär ordet rättfärdighet på sin tunga. De folkliga jämlikhetssträvandena är också intimt förbundna med lågkyrkliga och folkliga kättarrörelser. Alla europeiska kättarrörelser sedan högmedeltiden pekar direkt eller indirekt fram mot 1789. Allt vad som finns av europeisk politisk radikalism har ytterst sin rot i kristna sekter, i pseudokristna eller sekulariserade kristna föreställningar. Allt efter som sekulariseringen fortskrider och Gud trängs i bakgrunden som en *causa remota,* tar Människan den gudomliga tronen i besittning. Steg för steg utrustas Människan med gudomliga egenskaper, intar Guds plats.

Vem är då denna Människa? Svaret kan enklast ges så: det är den Människa, vi möter hos Rousseau. Människan är enhet och mångfald på samma gång, liksom Folket en identifikationsprodukt av en atomistisk mångfald. Om Människan är i Guds ställe, är hon det både som universell enhet och som individuell mångfald. Men denna identifikation, nödvändig för att etablera det gudomliga Människoriket, tillåter inga olikheter i människornas vare sig

andliga eller materiella ställning på jorden. Ty varje olikhet människorna emellan försvårar och förhindrar identifikationen. Rousseau är den geniale fulländaren och store läromästaren: endast i den absoluta mänskliga likställigheten kan Allmänviljan förverkligas, kan den gudomliga Folksuveräniteten uppenbaras. Vad som sedan skett i jämlikhetens namn under de sista två hundra åren, är endast praktiska fullföljanden av det, som den store mästaren lagt grunden till.

VI Identifikation heter det trollspö, med vilket nivellerarna vidrör allt och alla. Den gamla Gudsgemenskapen, grundad på en strävan att lyda Gud är borta, och så blir konsekvensen, att Människorikets invånare söker likna varandra. Jämlikheten, identifikationen blir den sekulariserade människans »gudsgemenskap». Att förneka denna jämlikhet, att vägra underkasta sig identifikationsprocessen, att ställa sig utanför den egalitära »gudsgemenskapen» det blir då Människorikets form för »ateism». Ve den, som ställer sig utanför denna gemenskap, ve den som söker förhindra, att de sista resterna av olikheter utplånas.

Den osynliga ostracismen, med vilken de egalitära samhällena arbetar, den obönhörliga och oavbrutet växande konformismen, varom Tocqueville redan för ett och ett tredjedels århundrade sedan gav skakande vittnesbörd, får nu sin naturliga förklaring. Ty då den trygghet, som metafysisk gemenskap skän-

ker, är borta, återstår det att söka trygghet och tröst i en självförgudande mänsklig gemenskap, grundad på högsta mått av likhet. Är trösten klen, så är kampen för den totala egaliseringen, mot olikheternas sista rester så mycket betydelsefullare och så mycket mer emotionellt berikande. Den outtröttlighet, med vilken jämlikhetens förkämpar vänder sig mot det olikartade, det upphöjda, det som besitter känsla för stil och distans, får sin förklaring först om man besinnar, att det är en »gudsgemenskap» man söker värna för att slippa konfrontera sig med sin mänskliga hjälplöshet. Här har ressentimentet en källa av outsinlig kraft: den mänskliga vanmaktens kollektiva förskansning bakom murar av rättfärdighetslidelse. Den egalitära kampen är ressentimentets bitterljuva hämnd mot det förnäma och upphöjda, den är en kamp för vanmaktens fördöljande och förnekande, ett medel till trygghet och tröst.

VII Det jämlika är ett maktvälde, vars främsta fältrop lyder: »Låt oss göra varandra svaga!» Den egalitära kampen riktar sig åt två håll: inåt och utåt. Inåt gäller det att utplåna olikheterna för att bana väg för den fulländade identiteten i det »rättfärdiga» Människoriket. Utåt riktar sig kampen mot dem, som försvarar olikheten i alla dess former, »de orättfärdiga». Det är de, som ser och accepterar olikheterna i tillvaron, icke minst olikheterna mellan människorna. Det är de, som inser värdet i dessa olikheter och som även strävar efter att bevara och försvara dessa vär-

den. Det är de gamla maktinnehavarna, de som stödde sin makt på hierarki, social, ekonomisk, politisk, de som upplevde det andliga värdet i känslan för nivå och distans. Det är mot dessa gamla maktinnehavare och deras satelliter, som den yttre egalitära kampen riktas.

Sekulariseringen drabbar till slut även dessa gamla maktinnehavare. I det ögonblicket är de förlorade. Ty då återstår för dem endast att steg för steg acceptera Människoriket, träda in i dess krets, böja sig under dess lagar. I det ögonblick, som denna process börjar, härskar dessa maktinnehavare icke längre med gott samvete. Oavbrutet växer den inre anklagelsen: att stå utanför den nya »gudsgemenskapen», det mäktiga, rättfärdiga Människoriket. Deras handlande blir en oavbruten reträttrörelse, en oavbruten strävan att under trycket av de »rättfärdigas» moraliska bombardemang och det egna växande dåliga samvetet söka den nya gemenskapen och i denna gemenskap få förlåtelse.

Dessa reträttrörelser har skett i långsamt och motvilligt tempo. Det mesta är oartikulerat, det är de sammanbitna tänderna och den knutna näven i byxfickan. Men många har också trätt fram och avlagt hel och full syndabekännelse. Så till exempel den ryske fursten Peter Krapotkin, framstående geograf och ouppnåelig anarkistisk idylliker: »Vad rätt hade jag till dessa högre fröjder, när allt omkring mig var elände och kamp för en möglig brödbit: när allt jag skulle ge ut för att kunna leva i denna värld av hög-

4–627077. LINDBOM, SANCHO PANZAS VÄDERKVARNAR

re sinnesrörelser nödvändigtvis måste tas ur munnen på dem som slet med att odla vetet och inte hade bröd nog till sina barn?»

VIII I Människoriket härskar Folket. Men Folket är en produkt av en identifikationsprocess: endast likställda människor kan uppleva den djupa inre samhörighet, som folksuveräniteten förutsätter. Folkets maktställning kan icke vara baserad på hierarki. Den måste vara baserad på identitet. Individ-medborgare-folk-nation-stat är den mystiska enhet, varur den heliga Allmänviljan stiger fram. »Men detta är ju metafysiskt gods från det adertonde seklet, som förlorat sin kraft», ropas det i korus. Förhåller det sig verkligen så? Förhåller det sig icke tvärtom så, att alla vår tids egalitära strävanden syftar till det praktiska förverkligandet av en doktrin, så allmänt accepterad, att den icke längre behöver predikas?

Identifikationsprocessen icke blott jämnar vägen för den totala likställigheten inom den mänskliga kretsen. Den ger även möjligheter till substitutioner. »Att likna Gud» kan leda till att människan upplever en så stark identitet med Gud att hon själv inträder i den gudomliga funktionen — vilket också skett! »Kärleksgemenskapen» kan till slut upplevas så intensivt, att människan till slut kan uppleva sig själv och icke Gud som kärlekens bärare — vilket också skett! Det är processens ena riktning. I det segrande Människoriket upplever vi processens andra riktning. »Moi, je suis le peuple», utropar Robes-

pierre. Robespierre, jakobinklubben, Lenin, de socialistiska ministrarna i folkdemokratierna är inga maktusurpatorer. De är helt identiska med Folket. De vet det rätta, det sanna, och de handlar därefter. De är inga härskare, inga avsöndrade maktelement, de är ett med sitt Folk. De är Folkets kommissarier, och i denna sin funktion som folkkommissarier kan de icke handla fel.

Dessa Folkets ledare är sannerligen icke bekajade av dåligt samvete. Det egalitära ledarskapets makt baseras på den totala identifikationen mellan ledare och ledda. Varje steg ledaren tar, varje åtgärd han vidtager, är ett utflöde, ett kommissariskt utflöde av Allmänviljan. När giljotinerna rasslar, står detta i full överensstämmelse med lärofaderns tydliga anvisningar: det är fullt riktigt, skriver Rousseau i »Contrat social», när man i Genua har satt ordet *libertas* framför fängelserna och på galärslavarnas bojor, ty alla, som skadar den statliga helheten, skadar samtidigt friheten och följaktligen härskar i en stat, där alla sådana skadegörare sänds till galärerna, fullkomlig frihet.

IX

Människorikets arkimediska punkt är jämlikhetstanken. De ideologiska religionssurrogatens försvinnande har icke rubbat den egalitära tankens maktställning, trots att jämlikheten ingick som en betydelsefull beståndsdel i dessa, ja i socialismen var avsedd att nå sitt restlösa förverkligande. Jämlikhetstanken icke blott överlever den ideologiska digerdöden, den

utbreder sig med växande styrka och utan minsta avbräck i sin prestige till ständigt nya områden. Den vinner ständigt nya proselyter, dess motståndare blir allt svagare och alltmer anfäktade av det dåliga samvetet. Det är den i sin egen vanmakt fångne människogudens triumftåg under rättfärdighetens fanor.

Ledare och ledda

I Identiteten mellan ledare och ledda är ett av de egalitära regimernas viktigaste kännemärken. Det är en av de mest subtila detaljerna i det egalitära mytsystemet. Även här har mästaren, Rousseau, givit klara anvisningar: Folket härskar alltid, ty den lagstiftande makten är grunden till all makt, och den lagstiftande makten ligger alltid i Folkets händer. Men de exekutiva och förvaltande funktionerna, de åtgärder, som innebär genomförandet av Allmänviljan i alla dess enskildheter, måste överlåtas åt ett mindre antal människor. Visserligen kan man teoretiskt tänka sig en samhällsform, där alla även deltager i de exekutiva funktionerna, men detta är praktiskt en orimlighet och icke ens önskvärt, säger Rousseau. Bättre är då, att regeringsformen är aristokratisk eller monarkisk, att ett fåtal eller en enda bekläder de exekutiva funktionerna. Detta ändrar dock ingenting i den faktiska maktordningen, ty dessa funktioner utövas endast kommissariskt. Makten ligger alltid och kan endast ligga hos Folket.

II Det är i denna anda, som de egalitära regimernas ledare handlar. Deras makt är endast ett utflöde av Allmänviljan, av Folkviljan. De blir bärare och verkställare av Folkviljan, men de blir mer än så: de blir inkarnationer av det som Folket innerst inne vill

(men som Folket i sin oupplysthet icke alltid är medvetet om eller förmår att artikulera). Dessa ledande gestalter växer snabbt ut till att bli självständigt opererande enheter, hela tiden förkroppsligande det högsta, det ädlaste, det innersta i Folkviljan. I Folkets egna ögon inkarnationer av den gudomliga Folkviljan blir dessa ledare föremål för en halvt gudomlig dyrkan. Deras bilder bärs i processioner, deras kongressestrader smyckas som högaltaret i en katedral, och efter sin död balsameras de såsom Egyptens gudakonungar.

III Vad har hänt? Nyss var Folket inbegripet i en lidelsefylld kamp för sina mänskliga rättigheter. Är människorna nu lika beredda att avhända sig den nyvunna makten?

Nej, så enkelt är det icke. Den egalitära processen är en reduktion, ett upphävande av nivå och distans. Det är en rättning nedåt, i riktning mot det svaga, den jämlika svagheten. Processen blir alltmer behärskad av den vanmaktskänsla, vars moraliska framsida är Rättfärdigheten och vars dynamiska baksida är ressentimentets oavbrutet malande hämnd på de överlägsna. Människoriket är den mänskliga självförgudningen, men denna självförgudning är baserad på en förutsättning: den gemensamma svagheten, den gemensamma vanmakten. Denna Människorikets inre motsägelse kan icke vidgås. Den måste fördöljas och förnekas. De svaga har då intet annat val än att spegla sig i en makt, som de kallar sin avbild,

en inkarnation av deras egen inbillade gudomlighet. De slipper då se sin egen svaghet i spegelbilden.

Därför vill det jämlika Folket ha starka och mäktiga ledare. Ju större och mäktigare ledarna är, ju lättare är det att i spegelbilden dölja den egna vanmakten. Men den finns där, och ibland väcks den till medvetande. Det är i dessa korta ögonblick, som massan upplever, att den håller på att förlora det, som den trodde sig ha vunnit för evärdeliga tider: människovärdet. Återigen konfronteras Människorikets förkunnare med något, som för dem ter sig som en obegriplighet. Är det icke just i den på absolut likställighet grundade mänskliga gemenskapen, som människovärdets segerkrans trycks på våra huvuden? Nej, även detta var en illusion.

Människovärdet kan endast försvaras genom att en norm upprättas, lyft högt över människornas huvuden, en norm med bjudande innebörd, en norm, under vilken människorna böjer sina nackar. Människoriket vägrar att erkänna en sådan norm, ty över Människan får ingenting finnas. Det återstår då att uppleva den stora och bittra besvikelsen, då den jämlika svagheten endast banar väg för motsatsen till mänskligt värde och mänsklig värdighet — vanmakt och självförakt.

Jean Jacques Rousseau förenade som ingen annan doktrinärt vanvett med politiskt realitetssinne. Hur mycket trodde han och hur mycket tvivlade han? Ibland låter han oss förstå, hur olöslig uppgiften är att låta människorna styra sina öden. Ingenstans har

han sagt det klarare än i sitt arbete om det polska statsskicket: att höja lagen över människornas huvuden är lika svårt som att lösa cirkelns kvadratur.

IV Blir då människorna en enda stor flock lydiga tjänare under sina ledare? Ingalunda. Spelet mellan ledare och ledda är en ytterst invecklad process, ett växelspel, mångskiftande som ett kaleidoskop.

De människor, som lyfts upp på Folkets axlar och koras till dess ledare, är ingalunda såsom det alltid sagts i den konservativa agitationen, en samling mediokra personer, en noggrann avspegling av massans genomsnitt. Ledarna är utrustade med egenskaper, som finns hos massan eller som massan önskar besitta, kompensatoriska föreställningar om sig själv. Men allt är förstorat. Därmed uppenbaras ledaren som en avbild, som en identifikation, men samtidigt stark, just så stark som det jämlika Folket önskar som bedräglig självbespegling (för att dölja den egna svagheten i spegelbilden). Det är idolen man vill se, det egna jagets kvantitativa uppförstoring, ej idealet, uppenbarelsen av de kvalitativa värdenas stegring och intensifiering.

Ledaren har att ständigt uppenbara och bevara sig själv som idol, som inkarnation av Folket. Identiteten måste ständigt upprätthållas. Men ledaren kommer genom sin ställning och genom sin överlägsenhet att mycket snabbt få en överblick över de stora områden som Folket ställt till hans förfogande att styra och förvalta. Hans insikter om vad som är rätt

och riktigt, vad som är sant och vad som är bäst för människorna, försätter honom oupphörligt i motsättning till sina uppdragsgivare. Han kommer i ständig motsättning till massans vegetativa kortsiktighet. Ledaren föraktar sin kommissariske uppdragsgivare, och själv stigen ur de djupa folkliga leden (vilket så gott som undantagslöst är fallet med alla stora folkledare) känner han även Folkets självförakt. Han vet också att utnyttja detta för befästandet av sin egen position.

Ledaren känner sitt folk, men han känner också med sitt folk. Han föraktar dess svaghet och hjälplöshet, men han är också, själv stigen ur dess mitt, en del av denna massa, känner sin identitet, sin samhörighet med Folket. Därför kan han banna, straffa med gott samvete. Det som finns kvar av det gamla ledargarnityret, det ledarskap, som ej bygger på identitet utan på hierarki och distans, utövar sin makt med dåligt samvete. Så icke den folklige ledaren, ty han är ett med dem, som han behärskar och bestraffar.

V Det är icke så att massan väljer som ledare medelmåttorna i sin krets. Men ledaren får icke vara eller utveckla sig till att bli alltför överlägsen, i sin hållning, i sina åtbörder, i sina tankar. Han måste vara en förkunnare av ett folkligt budskap, han måste alltid arbeta med ordsymboler, låta sina ord och tankar symboliskt uttrycka det som massan innerst känner och önskar sig. Han måste framför allt akta sig

att fjärma sig intellektuellt från massans enkla allegoriska värld. Ty massan bär på arkaiska föreställningar i mycket större omfattning än vad vår tids socialpsykologer anar, föreställningar, som folkupplysarnas rationalism aldrig förmår att överbygga. Den kloke ledaren vet allt detta, och han misstror alltid på goda grunder professorer och folkupplysare.

Ledaren får icke avlägsna sig så från sitt Folk, att identifikationssvårigheter uppstår. Blir sprickan för stor, faller ledaren obönhörligt. Och han är glömd i samma ögonblick han fallit. Här uppenbarar sig en olöslig inre motsägelse i det egalitära ledarskapet. Ledaren har en överblick, en medvetenhet om vad hela det samhälleliga fältet rymmer av problem, av nödiga uppoffringar, kompromisser, eftergifter. Men denna långsiktighet, denna mångsiktighet står i oförsonlig motsättning till massans vegetativa kortsiktighet. Vad gör då ledaren, när han står inför samhällsfrågor, vars rätta lösning fordrar ett ställningstagande, som, om det uppenbarades, ledde till brytandet av den identifikatoriska förbindelsen och därför till ledarens omedelbara fall? Den kloke ledaren går de vegetativa behoven till mötes i all den utsträckning som är möjligt, han döljer sina djupaste insikter. Därmed bevarar han identifikationen och därmed bevarar han sin maktställning. Alla kan det icke, men den kloke ledaren vet nästan alltid att finna en utväg.

VI Hur skicklig ledaren än är att balansera mellan framsynthet och kortsynthet, mellan ansvarighetens och infantilitetens krav, mellan elit och massa, måste han dock ständigt känna sin ställning hotad: liksom Israels barn knorrar även soldaterna i vår tids egalitära massarméer. Medborgarna i Människoriket är inga nådiga och toleranta arbetsgivare. Identiteten måste upprätthållas, mellan ledare och ledda får ingen väsensskillnad finnas. Den vegetativa förslappning, som är en oundviklig följd av det jämlika Människorikets förverkligande, kan icke hävas. Den måste mötas, ständigt mötas av ledaren. Men hur?

I farofyllda tider driver massan ut djävulen med Belsebub. Fruktan för den egna existensen driver till uppoffringar, hjältedåd. Under dessa tider kan ledarens makt växa ut i nästan obegränsad omfattning. Men bågen får icke spännas för hårt. Prövningarnas tid får ej vara evinnerligen. Den moderna ledaren har icke som Moses under den stora exodus gudomliga under och straffdomar att lita till, ej heller manna från himlen. Ty nu är de folk, som vandrar på jorden, själva gudar, och deras ledare har inget Sinai att bestiga och nedkomma ifrån med gudomliga budskap och lagar. Ledarna är endast kommissarier, inkarnationer och förstoringar av Folket självt. Och ett vet till slut alla ledare: vad Folket vill nå fram till, är saftiga betesmarker. Ledaren är till slut ingenting annat än den gode herden, som leder sin hjord till vattubäckarna och betesmarkerna. Kommen dit står ledaren inför en ännu svårare upp-

gift: att härska i det stagnerande samhället, att härska i den vegetativa rofylldheten men att samtidigt förjaga dess ständige följeslagare: tristessen.

VII Så länge jämlikhetstanken är en polemisk negation av det gamla överhetssamhället, är förhållandet mellan ledare och ledda i den egalitära ordningen relativt enkelt. Identifikationsmöjligheterna är stora genom den förenklingskonst, som är möjlig, när målen är lika avlägsna som oklara. När de egalitära rörelserna har nått fram till vattubäckarna och betesmarkerna, när hjordarna lägger sig ned att smälta maten, när Människoriket ej längre är en *ecclesia militans* utan en *ecclesia triumphans,* då ställs det egalitära ledarskapet inför helt nya uppgifter. Det triumferande Människoriket är en process av fortskridande egalisering, ökade identifikationsmöjligheter. För varje sådant »framsteg» blir de mellanmänskliga förhållandena alltmer spänningslösa. Denna avspänning sker på alla områden, politiskt, socialt, i förhållandet mellan könen, mellan åldersgrupperna. Vanan av att ständigt uppleva det jämlika, det avspända, det identifierbara leder (förutom till omognad) till en minskning av den mänskliga vitaliteten. Allt färre element hotar att störa den vegetativa rofylldheten.

Det är nu tristessen kommer tassande. Alla ledare vet det, och de vet, att tristessen kanske är den farligaste av alla fiender. De vet samtidigt, att deras resurser är begränsade. Den egalitära processen är en identifikation nedåt, en oavbruten förstärkning av

det vegetativas maktställning. De vet, att de ej kan bryta med detta vegetativa system, ty då är deras ledarställning ett avslutat kapitel. De måste därför utnyttja de möjligheter till vitalisering, till tristessens förjagande, som finns inom den vegetativa sfären. Att spela på det vegetativa nervsystemets alla strängar — det blir statskonst i Människoriket!

En stor energikälla finns redan, den är rikt utnyttjad, men ännu står mycket att utvinna: ressentimentet. Först med Människorikets definitiva seger öppnar sig de obegränsade möjligheterna att fullfölja utrotningskriget mot det som är upphöjt, olika, egenartat. Med febril iver spårar de folkliga ledarna upp det ena området efter det andra, där möjligheter finns att rikta en aktion mot ett »orättfärdigt» tillstånd. I vår tid deltager alla partiriktningar i denna jakt, oavsett om de kallar sig konservativa, liberala eller socialistiska. Trygghetens socialisering genom omfattande sociala försäkringsanordningar, kulturlivets socialisering genom införandet av ett statligt enhetsskoleväsende, den totala jämställdheten man-kvinna — se där några av de viktigaste områdena. I den politiska och sociala agitationen, i press, radio och andra opinionsorgan förs denna aldrig vilande kamp för den totala egaliseringen ständigt vidare.

I »rättvisans» och »rättfärdighetens» namn mobiliseras ressentimentet, denna psykiska energi, vars kraft och obeveklighet vi ständigt är benägna att underskatta. Först nu blir det uppenbart, vilken roll ressentimentet spelar. Icke blott så, att det verkar

vitaliserande och därigenom driver tillbaka tristessen. Det har även en annan, lika viktig funktion: det skapar i sin permanens, sin obeveklighet och sin raffinerade förmåga att drapera sig moraliskt, en stabilitet i det vegetativa tillstånd, där annars ett totalt värdekaos, en moralisk anarki skulle råda. Ressentimentet är en både dynamiserande och stabiliserande faktor i de moderna människornas och samhällenas liv: det sätter i rörelse, samtidigt som det genom sin intolerans och sin konformism förhindrar mångfald och splittring. Ressentimentet är en psykisk energi, som icke beviljar några undantag, som ständigt vakar, som ständigt kräver, pockar. Det är hämnden för vanmakten, oförmågan att kunna bli härskare.

VIII Ledarna vet att detta är en circulus vitiosus. De vet, att denna totalmobilisering av ressentimentets resurser endast leder till en fortsatt egalisering, och därmed till ökad vegetativ förslappning. Men vad är att göra? Inför varje nytt politiskt val söker partiledarna febrilt efter nya objekt för ressentimentets »reformnit». Men är detta den enda väg, som står de egalitära ledarna till buds? Nej, det finns även andra.

Senantikens *panem et circenses* har också blivit vår arvedel. I full överensstämmelse med sina vegetativa böjelser — eller för att tala de politiska ideologiernas sakralspråk: intressen — skiljer vår tids människor skarpt mellan arbetsliv och fritid. Den tidsreglerade arbetsdagens mödor kräver en avspänning, och i sin fritid skall människan gå en ny aktivitet till mötes,

det av nutidsmänniskan uppfunna och uppnådda mellanledet mellan arbetet och vilan. I all social utopism ingår fritiden som ett väsentligt element i människans andliga fullkomnande. Det moderna samhällets fritidsliv, framvuxet ur det liberaliserade industrisamhällets standardförbättring, har i stället blivit en tummelplats för alla möjliga och omöjliga sysselsättningar och nyckfullheter, oändligt avlägset från den lika upphöjda som välreglerade fritidstillvaron i Mores, Campanellas och Krapotkins lyckoriken. Tendensen är emellertid obestridlig: fritiden är även den på väg att organiseras, planeras och regleras.

Ledarskapet i vår tid står här inför stora och delikata uppgifter. Den ständigt ökade fritiden kräver en ständigt ökad beredskap mot tristessen. Vad är det då som fundamentalt krävs i denna avvärjningskamp mot den smygande melankolin? Den moderna nöjesindustrin ger genom sin metod att bearbeta människorna det bästa svaret: samspelet mellan stimuli och bedövningar. I en show upplever vi denna snabba och oupphörliga växling mellan nervkittlande, halsbrytande balansnummer och sövande, orientaliskt skimrande färgprakt. Den moderna musiken — vad har icke där offrats åt spelet mellan nervretelse och avslappning! Reklamtekniken är en av de stora banbrytarna i detta dialektiska spel, helt förlagt till det vegetativa nervsystemets domäner. Nutidsmänniskan träder under sin fritid alltmer ut ur den rationella krets, i vilken hon under arbetstiden vistas, och in i en värld av underkastelser under njutningar av skif-

tande slag, helt undandragna förnuftets kontroll. Det paradoxala är, att nutidsmänniskan gärna upplever denna del av sin tillvaro som »fri» och att hon i detta sitt regressiva tillstånd mer än i sitt arbete tror sig leva som — människa.

I den sociala utopismen var detta viktiga mellanled mellan arbete och vila helt präglat av människans aktivitet. Intellektuell och estetisk förkovran jämte fördjupat medborgarskap var de väsentliga ingredienserna, allt syftande till människans andliga fullkomnande. Nutidsmänniskan blir i sitt fritidsliv alltmer passiv. »Underhållning» är ett ord, vars djupare tragiska betydelse vi gärna förbiser. För underhållningen svarar ej blott den egentliga nöjesindustrin och sporten, även de andliga kommunikationsmedlen eller som den sista modetermen lyder, massmedia: tidningspressens sekellånga och mera långsamma samt radions snabba förvandling från väsentligen upplysnings- och bildningsinstrument till väsentligen underhållnings- och stimulansmedel. Även de rent intellektuella inslagen i radio och TV förvandlas alltmer till sport, nervpirrande tävlingar mellan »fact millionaires», som »vet allt» om den heliga skrift, vinsorter och slamkrypare och vars prestationer belönas med höga penningpris och jorden-runt-resor.

IX Vår tids folkliga ledare agerar mer i bakgrunden, mer genom medier i fritidens liv. Men tendensen är alltmera ett ingripande, ett understödjande och pla-

nerande även från de samhälleliga ledningarnas sida. Fritiden är ett »problem», som endast kan »lösas» genom planlagda åtgärder. Även där massmedia icke ägs och förvaltas av offentliga organ och korporationer, står de alltmer under dessas kontroll och inflytande. Direkt ingriper det allmänna alltmer genom att inrätta lokaler, finansiera och organisera fritidsverksamheter av olika slag. Det vildvuxna, personligt verkligt fria i nutidsmänniskans fritidsliv ersätts sålunda alltmer av planering, reglering, socialisering, helt i överensstämmelse med våra övriga samlevnadsformer. Improvisationens tid är förbi, även när det gäller att stimulera och söva vår vegetativa fritidstillvaro.

Folkets ledare har ett tredje medel att avvärja tristessen i det sekulariserade Människoriket. Guds straffdom hänger icke över människornas huvuden, men fruktan är därför icke avförd ur våra liv. I farans stund drivs människorna samman under ångestens gisselslag. Betydelsen härav insågs också till fullo av lärofaderns Rousseau, då han skildrade folkens och nationernas liv som en evig inbördes kamp. Att äta eller ätas, att överleva eller förintas, det var de hårda villkor, varunder nationerna var tvingade att leva. Folksuveräniteten ändrade därvidlag intet.

Det som efter det andra världskrigets slut fått namnet »det kalla kriget» förklaras vara ett enda oavbrutet strävande från den »rätta» sidans statsmän att häva de internationella motsättningarna, under det att motsidan på det mest upprörande sätt sabote-

rar dessa ansträngningar. En »järnridå» har dragits mellan två maktblock. På båda sidor om denna ridå härskar, förklaras det, en ärlig fredsvilja, på den andra sidan görs allt för att omintetgöra resultaten av denna vilja till avspänning och fred.

Så synes vår värld leva under »det kalla krigets» förbannelse, tragiskt splittrad, på randen till ett nytt världskrig. »Det kalla kriget» har emellertid en viktig positiv funktion. Det håller oss i det varaktiga spänningstillstånd, vars vitaliserande verkan ingen vill och ingen kan avvara. De djupa motsättningar som råder i vår värld, ekonomiska, sociala, nationella, religiösa, får icke dölja det förhållandet, att varje tecken till avspänning omedelbart möts med nya, snabbt framväxande konfliktsituationer, varje praktiskt förslag, som hotar att leda till varaktig avspänning, stämplas av motsidan som propagandamanövrer och hyckleri. Ett biläggande av »det kalla kriget» är en mycket riskfylld tanke: var och en inser vilken förvirring, vilken *horror vacui,* som då skulle uppstå.

Kriget är i alla civilisationer den främsta källan till ångest och fruktan för yttre faror. I våra dynamiska industrisamhällen har kriget emellertid fått en svår konkurrens: den sociala otryggheten. Den industriella massarbetslösheten har under de ekonomiska depressionerna ibland upplevts som något värre än krig och pest. Den fulla sysselsättningen har därför blivit ett av huvudmålen för politikerna, och ett högt mått av social trygghet har också åtnjutits efter det

andra världskrigets slut, samtidigt som omfattande förberedelser görs för att möta en hotande depression. Krig och arbetslöshet — ingenting väcker en starkare ångest hos nutidsmänniskan än dessa två. Ändock föreligger en betydande olikhet: leken med »det kalla kriget» kan utnyttjas och få en positiv effekt, en lek med arbetslöshetens spöke är utesluten. Här är vår tids välfärdspolitiker bundna till händer och fötter. Här måste Folkets ledare löpa linan ut trots att man kan få höra till och med grånade socialistpionjärer bekymrat skaka på huvudet över att människorna fått det »för bra» och med saknad tala om gamla tider, då fattigdomen och nöden tvingade människorna samman till ädla och oegennyttiga handlingar.

X De sociala utopisterna arbetar med ytterst få undantag med samhällsbildningar, som på ett eller annat sätt är utbrutna ur den universella gemenskapen: öar, kolonier, oaser. Det medeltida klostrets i detalj reglerade samliv och fridfulla avskildhet har påtagligen inspirerat den sociala utopismen i modern tid, liksom de geografiska upptäckterna i Mellan- och Sydamerika ledde fram till bekantskapen med indianfolk, som skenbarligen levde ett på materiell och andlig likställighet grundat lyckligt och »naturligt» liv. I drömmen om Människoriket ingår dessa illusionsbildningar som betydelsefulla element. För Rousseau, folksuveränitetsdoktrinens geniale fulländare, är förutsättningen given, att det suveräna Fol-

ket skall leva i fosterländsk identitet, vilket endast är möjligt genom att Folket sluter sig inne och utestänger varje tillflöde utifrån. Folket lever sitt eget liv, dess gudar är nationalgudar, som lever och dör med sitt Folk, fiktiva gudomligheter, som ingenting annat är än pseudometafysiska avspeglingar av den patriotiska Folkviljan. Det är i detta samhälle, som den totala identifikationen är möjlig, mellan människorna inbördes, mellan ledare och ledda.

Identiteten är det egalitära ledarskapets innersta väsen, identiteten är ledarskapets styrka och svaghet. Det gamla ledarskapet, grundat på nivå och distans, kan icke driva sin maktutövning in i ett tyranni utan att riskera stora upprorsrörelser från de undertryckta sida. I det fulländade Människoriket, grundat på total likställighet, kan ledarskapet drivas oändligt mycket längre. Fråga är, om det för den store Folkledaren finns någon gräns för makt. Ty under bevarande av identiteten kan makt delegeras i vilken omfattning och på vilka områden som helst. Vår tid har upplevt förbluffande exempel härpå.

Den växande skuldkänslan

I Alexis de Tocqueville lade märke till, att folksuveränitetens princip, som var allmänt erkänd i Amerika, och som utgjorde grunden till alla mänskliga inrättningar, ändock levde ett beslöjat liv. Man lyder den utan att ge den sitt erkännande, skrev han, och om den någon gång råkar framträda i dagsljuset, skyndar man sig att driva den tillbaka ned i helgedomens mörka vrår.

Vad Tocqueville observerat och givit denna subtila formulering, är människornas vanmaktskänsla i det egalitära samhället, den vanmaktskänsla, som måste döljas och beslöjas. Ingenting åstadkommer en sådan förvirring och förstämning i ett egalitärt samhälle, som när man påminner människorna om detta: det är ju ni som har makten — och icke er regering. Ingen sanning är så väl bevakad i sin tabuställning som den, att det egalitära Människoriket är en nedrustning av makten, en allas avväpning av alla, ett hopsamlande av alla vapen, som till slut överantvardas åt de kommissariska ledarna, identifierade med Folket och härskande i dess namn. Det är detta, som Tocqueville också såg i Amerika: ingenstädes är människorna så små som hos de folk, där folksuveräniteten härskar.

Det är den politiska och sociala likställdheten, som mest fångar vår uppmärksamhet i egaliseringsproces-

sen. Men intet område av det mänskliga livet lämnas oberört. Barnets emancipation, ungdomens växande andel i ett liv, som den ännu icke är vare sig biologiskt eller själsligt mogen att leva, är endast följderna av föräldramaktens avrustning. Generationernas egalisering korresponderar intimt med könens egalisering. Överallt går makt förlorad, och förlorad makt betyder förlorad vitalitet. Men låt oss icke glömma ett område, föga observerat och föga debatterat: förpliktelserna mot döda och mot ofödda generationer. Människoriket kräver här fria händer. Ingen har kunnat formulera detta bättre än den ideologiske sluggern Thomas Paine: varje tidsålder och varje generation måste ha samma frihet att handla för sig själv i alla avseenden, fåfängan och förmätenheten att styra bortom graven är det löjligaste och fräckaste tyranni som existerar. Paine vet att sätta in stöten i den aristokratiska livshållningens hjärtpunkt. Här går icke blott makt och vitalitet förlorade. Här utsläcks även en ledstjärna.

II Först i de liberala friheternas samhälle, först i den egalitära ordningen blir detta uppenbart: mänsklig gemenskap kan endast hållas levande genom hierarkisk ordning. Det finns en naturlig ordning, baserad på hierarki, icke på jämlikhet och frihet. Det är denna ordning, biologisk och själslig, som håller levande känslan för nivå och distans, och som därför binder människorna samman med tusen och åter tusen synliga och osynliga trådar, skapande förnimmelser och

upplevelser av beroenden och förpliktelser. I denna väv binds människorna samman, upplevs fysiskt och psykiskt en samhörighet, som icke kräver och ännu mindre kan ersättas av någon rationell förklaring. Utan denna hierarkiska ordning, uppenbarad i det biologiska likaväl som i det själsliga livet och ytterst uppenbarad i förhållandet mellan det mänskliga och det gudomliga — utan denna hierarkiska ordning kan ingen äkta mänsklig gemenskap tänkas.

Denna hierarkiska ordning, vars nivå- och distanskänsla just skapar mänsklig samhörighet i beroenden och förpliktelser, är, om man så vill, en mångfald uppenbarelser av föräldrar-barn-förhållandet. Makroskopiskt såväl som mikroskopiskt upplevs detta i den egna personligheten, i förhållandet till medmänniskan, i samhällsstrukturen och slutligen i det mänskliga förhållandet till det övervärldsliga. Tyrannen likaväl som det egalitära samhällets ledare bryter ned denna ordning. Förutsättningen för tyranniet är den totala destruktionen av en hierarkisk ordning med dess nivå- och distanskänsla och etablerandet av en egalitär ordning, baserad enbart på en förlamande fruktan. Det är just därför, som steget från det egalitära ledarskapet, baserat på en identitetsfiktion, över till tyranniet är så kort och så lätt att taga — vilket vår tid sannerligen fått rika och bittra tillfällen att uppleva.

III I den franska revolutionens treenighetslära trodde sig 1789 års män förverkliga det sanna mänskliga

samhället, där alla var icke blott fria och jämlika utan även bröder. I det liberalt-kommersiella likaväl som i det egalitärt-socialistiska Människoriket ingick mänsklig universell samhörighet som en självklar beståndsdel. Det som i verkligheten skedde var motsatsen.

Fri i liberal mening är ett erkännande av att varje mänsklig varelse har kring sin person en cirkel dragen, som ingen får beträda. Varje mänsklig varelse är »independent», oavhängig, lämnad åt sig själv. Enligt den liberala doktrinen blir det just härigenom möjligt för individen att utveckla sina högsta och ädlaste egenskaper. Först nu blir han Människa, förkunnar liberalen, först nu kan han träda i »fri» kontakt med andra människor på ett likaberättigat plan och uppleva sin andel i det stora universella brödraskapet. Den liberala doktrinen är emellertid här förblindad. Den vägrar att se, att den »independence», som är dess verk, nås till priset av en mänsklig isolering, avslitandet av alla de band, som binder människa samman med människa.

Den egalitära ordningen däremot, som upphäver den liberala »independensen» — är icke denna ordning en given förutsättning för sann mänsklig gemenskap? När alla olikheter är borta, när ingenting »skiljer» människorna från varandra, då borde en samhörighetskänsla om någonsin kunna slå rot i människornas bröst. Detta är också en viktig del i det socialismens *credo,* som predikats i mer än ett sekel. Men det likställda utför samma destruktiva verk som

det liberalt fria. Att vara likställd är att skapa en identitetssituation. I denna identitet, går varje känsla av beroende och förpliktelse förlorad. Ty den gudomliga Människan härskar ju och kan därför icke vara beroende av eller förpliktad till något annat än till sig själv, sina »intressen», sitt mänskliga »självförverkligande». Människorikets medborgare är därför erövrande, tagande, fördelande allt det som finns att taga och fördela. Psykiskt innebär därför Människoriket i sin fulländade, egalitära form, ressentimentets aldrig slappnande bevakningstjänst mot varje avvikelse från tagandets och fördelandets spelregler. Materiellt betyder Människoriket en ständigt växande kontrollapparat, ett oavbrutet byggande av skyddsmurar — både i vertikalled och i horisontalled — mellan människorna och mellan människornas »intresse»-organisationer. Hela denna väldiga förskjutning från socialetik till socialorganisation är en av de viktigaste och mest påtagliga förändringarna i det moderna samhället. Såväl själsligt som organisatoriskt-materiellt är huvudinnebörden i den moderna socialstatens »trygghetssocialisering» förlusten av mänsklig gemenskap. Beroendets och förpliktelsens medmänsklighet har ersatts av kontrollens och organisationens anonymitet.

IV Det moderna samhället har fått ett förfärligt öknamn: anstaltsstaten. Som alla öknamn är även detta överdrivet, samtidigt som det träffar något väsentligt. En egalitär ordning, som samtidigt är sekulari-

serad, alltså ett Människorike, genomfört till sina yttersta konsekvenser, måste baseras på kontroll och övervakning. De folkliga rörelserna och intresseorganisationerna, som växte fram under det nittonde seklet, har under egaliseringsprocessen alltmer förlorat sin dynamiska karaktär och alltmer institutionaliserats. I denna sin nya statiska hållning blir dessa intresseorganisationer väsentligen övervakare av att den egalitära balansen icke rubbas. Man bevakar sina medlemmars »intressen» och tillvaratar deras »rättvisekrav». Dessa institutionaliserade organisationer korresponderar med de offentliga organens strävanden, och ett intimt samarbete etableras också mellan de institutionella företeelser, som fortfarande uppdelas i »offentliga» och »privata».

Denna strukturförvandling av samhälls- och statslivet är en följd av det egalitära Människorikets seger. Den levande förbindelsen mellan människorna är bruten, när den naturliga hierarkiska ordningen destruerats. Det är icke så, som processen vanligen framställs, att det moderna anstaltssamhället har tvingats på oss människor och gjort oss till undersåtar i stället för fria individer och medborgare, brutit den mänskliga kontakten och gjort oss främmande för varandra. Det är tvärtom så, att det tomrum, som uppstått, då människorna icke längre står i levande förbindelse med varandra, måste utfyllas av materiell organisation. Där en högre makt och en högre vilja förnekas och upphört att verka, har det socialetiska tomrummet utfyllts av socialorganisation.

Det är också en spridd uppfattning i vår tid, att den mänskliga isolering, som trots all förnekelse ändock många anar, häves och ersätts genom den kollektiva form, vari såväl bosättningsförhållanden som arbets- och fritidsliv fått i vår tid. Denna kollektiva samlevnad är emellertid endast en form. Dess avsaknad av innehåll framträder tydligast i alla de just i sin kollektiva form maskerade tecknen på mänsklig hjälplös ensamhet, som de nya generationerna uppenbarar.

V

Nutidsmänniskan är ensam, ensam i en omfattning, som hon själv ej vill erkänna. Den mänskliga ensamheten är en av paradoxerna i vår tid, så fylld av bullrande kontakter och kollektiva livsformer. Denna ensamhet är icke blott i stor omfattning förnekad, den är även i hög grad omedveten. Den är nedbäddad i det vegetativa livets grönska och vaggar sig där till sömns. Den utför sitt dagliga självbedrägeri genom att se sig mångfaldigad i de egalitära palatsens spegelsalar.

Att erkänna sin ensamhet, att medvetandegöra denna ensamhet — det vore att ställa sig inför ett stort nederlag. Ty i Människoriket är det icke så som i den liberala doktrinen, att ensam är stark. Ensam är svag i den likställda, välkontrollerade, välorganiserade ordningen. Ingenstans blir människorna så små och hjälplösa som i det egalitära samhället, ingenstans blir Samhället-Staten-Nationen så förkrossande i sin styrka. Ty, som lärofadern Rousseau

oavlåtligt förkunnar, det hela är förmer än delarna, det generella har rätten på sin sida, det enskilda, privata är orättfärdigt. Det egalitära Människoriket, en allas avväpning av alla, ett hopsamlande av maktens vapen på det allmännas altare, det är vad man kan utläsa på varje rad i »Contrat social». Följden blir icke blott den enskildes vanmakt, följden blir även den enskildes ensamhet.

Att vara ensam var förr att vara utstött, berövad nåden i den metafysiska förbindelse, som ligger i förhållandet beroende-förpliktelse. Att vara ensam i det egalitära Människoriket är den obevekliga konsekvensen av guden Människans identitet med sin mänskliga omvärld. Här finns ingen återvändo, här finns ingen utväg. Skulle den ensamheten artikuleras, måste detta vara liktydigt med ett öppet erkännande av nederlaget. Därav ensamhetens förunderliga anonymitet.

VI Huvudfrågan i allt mänskligt samhällsliv är denna: inför vem är jag ansvarig? Svaret kan i Människoriket endast bli ett: inför mig själv. Det är Människan, som härskar och icke Gud. Suveränen kan icke dela eller överlämna ansvaret till någon annan instans. Visserligen söker man skapa ett mellanled genom att svara: inför Folket. Men detta blir en både politisk och psykologisk fiktion, ty den totala identiteten mellan Folket och var och en av dess delar understrykes redan hos lärofadern Rousseau: den som kränker en medborgare, kränker Nationen.

Det är alltså endast inför mig själv, som jag är ansvarig. Jag måste hålla process med mig själv och med ingen annan. Jag är på samma gång kärande och svarande, åklagare och försvarsadvokat, jury och domare. Det är inför denna process, som man så gärna vill dölja sitt anlete. Tocqueville såg rätt, när han för snart ett och ett halvt århundrade sedan lade märke till att amerikanerna icke ville skruda sig i sin kungamantel utan på allt sätt sökte dölja sin ställning som politiska suveräner.

Denna nutidsmänniskans process med sig själv har först uppenbarats i konsten. »Jag är såret och knivens egg, jag är offret och bödeln», ropar Baudelaire i sin förtvivlan. Ibsen håller domedag med sig själv, och i den moderna lyriken har ensamheten och dess självanklagande förtvivlan blivit ett av huvudmotiven. Hos Kafka har processen fått sitt mest medvetna uttryck, och Camus fullföljer med obeveklig konsekvens i sin roman »Fallet» det dialektiska spelet domare-botgörare i den inre monologen. Ingen undkommer domen, men i förhoppningen om att göra bördan lättare att bära försöker man utbreda domen till hela världen. Ingen vill framställa sig som skyldig, men eftersom vi alla är domare, är vi alla skyldiga inför varandra, det är den slutsats, till vilken »hjälten» i »Fallet» kommer.

Det uppstår en allmän medbrottslighet, ett kriminellt jämviktstillstånd, där alla för en oavbruten process med alla, det är den bittra slutsatsen i »Fallet». Gud är icke längre nödvändig för att skapa skuld

och bestraffa densamma. Vi sköter om detta själva. »Ni talade om yttersta domen. Tillåt mig högaktningsfullt skratta åt den. Jag emotser den lugnt, jag har upplevat vad som är värre än den, nämligen människornas dom. ... Jag ska anförtro er en stor hemlighet, käre vän. Vänta inte på yttersta domen. Den fälls varenda dag.» (Albert Camus, »Fallet», sid. 113/114.)

VII Ingenting är mer naturligt, än att nutidsmänniskan då och då gör ett desperat försök att ge ett annat svar på huvudfrågan: inför vem är jag ansvarig? Å ena sidan kan människan icke avhända sig sin makt (ty den kristne Guden förklaras vara död och begraven), å den andra sidan pockar den insikt till handling, som »hjälten» i »Fallet» formulerat så: »På botten av all frihet finns det en dom; det är därför som friheten är en alltför tung börda.» (Sid. 136.) Det var denna handlingens situation, som inträdde till exempel år 1933, då miljoner tyskar sjungande och med facklor i händerna överlämnade makten åt en man, som förklarade, att han ville taga på sig ansvaret för allt som inträffade i Tredje Riket. Det är denna miljonmassornas känsla av befrielse, som Erich Fromm et consortes ännu förgäves grubblar över.

Därför att frihetens börda är så tung att bära, därför att processen pågår dagligen med sina förhör och sina domar, därför är steget från det egalitära, suveräna Folkstyret över till det öppna tyranniet så kort.

Men tyrannen är nu som alltid förr en bedräglig potentat. Han förgör sig själv. Visserligen kan han genom sitt löfte att bära skuldbördan åt Folket framstå som en frälsare. Men denna funktion är begränsad såväl till sin sakliga räckvidd som till tiden. Tyrannen är en upplösare, en fiende till varje i djupare mening etisk form. Över sig erkänner han ingen makt, över sitt huvud har han inga förpliktande bud, ingen som utkräver ansvar. Inför folket förmår han icke uppfylla sitt löfte, ty i löftet att bära Folkets skuldbörda ingick även utdelande av förlåtelse. Den kan tyrannen icke ge. För honom finns till slut endast fiender, och de som vill följa honom i hans normlöshet, i hans moralnihilism, blir till slut endast en pöbel. Om tyrannen överlever och icke blir förgjord av yttre och inre fiender, kan han knappast ge något annat svar än den sydamerikanske diktator, som på sin dödsbädd uppmanad av sin biktfader att förlåta sina fiender, svarade: »Jag har inga fiender att förlåta, jag har dödat dem alla.»

Västerlänningen

I Den judiska monoteismen med sin ovillkorliga lagiskhet och den grekiska filosofin med sin spekulativa idealism är trösklar till det vi kallar Västerlandet. Kristendomen bygger vidare på verket. Människan löses ur det antika kosmos, under augustinska våndor tager individen sakta form, luttrad i synden, nåden och kärleken. I det växande jagmedvetandet blir den västerländska människan en kämpande, dynamisk, expansiv, erövrande varelse. Förhållandet till naturen blir antagonistiskt, en emancipationskamp, ett människoandens erövringskrig. Människan »befriar sig» genom att erövra och behärska materien. Denna kamp är också en av de två vägarna hon vandrar för att befria sig från fruktan: den vetenskapligt-teknologiska vägen. Den andra vägen är kärlekens. I kättarrörelser, i folkliga, lågkyrkliga strömningar bärs kärleken till den himmelske Guden fram. Fruktan för Härskarornas Herre med den vördnadsfyllda känslan för nivå och distans utbyts mot kärleksgemenskap, en identitet, som människan alltför lätt kan förvandla till kärlek till — sig själv.

Dessa två vägar, den kampfyllda strävan att bli naturens behärskare och Gudsidentifikationens väg genom kärleksgemenskap vandras av den västerländska människan under århundraden och leder henne obevekligen in i sekulariseringen. Praktiskt ta-

get allt av vad som förekommit sedan högmedeltiden av kätteri och lågkyrkliga, folkliga strävanden pekar direkt eller indirekt fram mot 1789. Den stora revolutionen föregås icke blott av en tid, fylld av sjudande vetenskaplig forskning och tekniska uppfinningar, den utlöser också själv en stegrad aktivitet, bildandet av klubbar och sammanslutningar för att främja tekniska uppfinningar. Det är dessa två vägar, som vandras vidare under det nittonde och det tjugonde seklet och som leder till Människorikets fulländade seger: befrielsen från varje metafysiskt beroende genom en identifikationsprocess, segern över materien genom den vetenskapligt-teknologiska rationalismens restlösa erkännande. Nu skall människan befrias: ingenting får finnas över hennes huvud, och den mark hon trampar med sina fötter, skall hon behärska.

II Västerlandet står och faller med sitt personlighetsbegrepp, detta individuella jagmedvetande, som klart avgränsar människan från den omgivande verkligheten. Det är kristendomen, som givit det västerländska personlighetsbegreppet dess fasthet och dess konsistens: såsom Guds avbild har människan en evig bestämmelse och ett därmed förbundet personligt ansvar. Människan är genom sin Gudsförbindelse delaktig av en helighet, som ger henne ett värde såsom ingen annan levande varelse. När den socialistiska och ateistiska arbetarrörelsen kräver tillbaka det för-

6–627077. LINDBOM. SANCHO PANZAS VÄDERKVARNAR

lorade människovärdet, griper den icke framåt — som den själv tror — utan bakåt.

Det är när denna Gudsgemenskap sänks ned till en lågkyrklig, distanslös kärleksgemenskap, som den identifikation uppstår, vilken utmynnar i sekularisering, frigörandet från den ursprungliga gudomliga förebilden. Därmed är människovärdets öde beseglat. Ty människovärdet kan endast hållas vid liv, om det är förbundet med en norm, höjd över människornas huvuden, en gudomlig sanktion av det heliga i människan.

Människans »frigörelsekamp» är ytterst en kamp mot fruktan: Gudsfruktan och fruktan för naturens krafter. Denna kamp syftar sålunda till den oinskränkta härskarställningen, till det totala Människoriket. Genom den narcissistiska identifikationen påtager människan sig själv den gudomliga rollen (och behöver därför endast frukta sig själv — med den eviga inre domstolsprocessen som följd). Över naturen kan hon vinna herravälde genom vetenskapliga och tekniska erövringar. Vetenskapens och teknikens landvinningar är ett erövringståg, vari fruktan inför naturens dolda krafter upphävs i samma mån, som dessa krafter blir uppenbarade och ställda i människans tjänst. »Maskinerna skall göra oss fria» — en illusion från Aristoteles till Lenin är den urgamla mänskliga drömmen om att befria sig från både gudarna och naturkrafterna. Vetenskapens sökande efter Sanningen är den raffinerade form, vari den mänskliga maktkampen bemantlar sig. Det är

segern över naturens dunkel och farligheter, som firas, när man redovisar de vetenskapliga erövringarna.

III I detta sitt erövringståg uppvisar emellertid människan ett janusansikte. Människan vill icke endast härska, hon vill även njuta. Den äkta västerländskt spiritualistiska spänningen mellan trons och vetandets värld är icke den enda inre motsättningen. Härskartanken har en följeslagare, som snarare pekar ned åt de vegetativa regionerna. I den franska revolutionens tidsålder framträder de båda strömningarna med klarhet. I rousseauismens och jakobinismens upphöjda medborgerlighet är den mänskliga härskartanken pressad till sitt yttersta. Att den enskilda människan som självständig enhet förtäres genom att ett nytt »jag» upphöjes, Folket, Nationen, det förstår aldrig Rousseau och hans efterföljare. Men den vankelmodige sensualisten Rousseau vet däremot bättre än någon annan, att människan är tillspillogiven, om hon lämnas åt sina »partikuliära», privata böjelser. Samtidigt stiger den empiriska sensualismen fram, upplysningens »lågkyrkliga» profeter framträder med sin grova, onyanserade sensualism och förkunnar sitt epikureiska budskap. Intressemänniskan är icke bara en krämare och fabriksidkare utan även en filosof. I de mänskliga rättigheternas förklaring finns bådadera, Rousseaus dygdiga medborgarmoral och Lockes privatism, oförenliga som eld och vatten.

Vem som segrade vet vi. Striden var mycket kort. Den spartanska medborgartanken framstår snart för eftervärlden som en jakobinsk galenskap, en förbrytelse mot all sann mänsklighet. Den mänskliga härskartanken skall icke leva i fiendskap med intressemänniskan och hennes önskningar. Tvärtom är det i de mänskliga intressenas tjänst, som den vetenskapliga och teknologiska makttanken skall nå sin fulländning. Ingen har sett det klarare och uttryckt det med en större dramatisk precision än Saint-Simon, marxismens märklige förelöpare och vägröjare. Vetenskapen, den industriella tekniken och njutningen skall ingå den harmoniska förening, som sedan av lärjungen Comte förs vidare ut i den filosofiska positivismen. Fattigdomens ok skall avlyftas från våra skuldror. Vetenskapens och teknikens Människorike är ett rike av njutning och lycka. Det är proklamerandet av måttlösheten i dess sensualistiskt-materialistiska form, garanterad av teknologi och förverkligad av sociala kollektiv.

IV Den hedonism, som finns inneboende i den empiriska sensualismen, löper nu linan ut. Den får ökad kraft med den industrialism, som bryter fram efter Napoleonkrigen. Knapphetens kalla stjärna skall slockna, när de nya vetenskapliga och tekniska hjälpmedlen ständigt flyttar fram den gräns, som förr fattigdomen satt. Intressemänniskan upphäver varje etisk innebörd i sådana begrepp som måttfullhet och frosseri, dygd och egoism. »Enrichissez-vous» är en

maning till alla, icke till någon bestämd samhällsklass. Den anarkistiske stortjuven Marius Jacob stjäl, därför att han icke vill bli bestulen: alla har rätt att sitta med vid livets bord. Det är en rätt man tar sig, om man icke redan besitter den.

Människoriket har vunnit ännu en seger och den kristna läran har tillfogats ännu ett stort nederlag. Det är som herre över materien och med tillhjälp av alltmer sinnrika hjälpmedel, som människan skall kasta av sig lidandets och fattigdomens ok. Lyckan finns på denna jord. Det himmelska gästabudet lockar icke längre. Kristendomen blir slagen på sin egen mark. Den kristna barmhärtigheten är ett individuellt förhållande till en gudomlig försyn, ett andligt förhållande, vars mål icke är att upphäva fattigdom och lidande utan att lindra och trösta och därmed fördjupa förbindelsen mellan Gud och människorna. Materiell brist är den sociala förutsättning, på vilken den kristna socialetiken vilar. Den industriella teknikens upphävande av denna materiella brist är ett dråpslag mot Gudsriket.

V

Det är en stor seger, vars frukter skördas i rikt mått redan under det nittonde seklet, vetenskapens, teknikens, de ekonomiska och sociala »frigörelsernas» lysande epok. Människans härskarställning blir allt mindre ifrågasatt. Hennes vetande och makt utsträcks över ständigt nya områden. Människans gudomliga uppenbarelse som en harmonisk enhet, en identitet av likställda individer vinner erkännande

och anslutning över hela den civiliserade världen. Människoriket kan icke hotas, den västerländska människans seger synes oomtvistlig. Men i segerns och triumfens ögonblick kommer återigen de första svaga viskningarna om vanmakt och dödlighet. Segern har fått betalas till ett mycket högt pris.

Jakobinismen är ett desperat försök att upprätthålla andens överhöghet, att dämma upp den vegetativa flodvåg, som jakobinismen själv släpper lös genom att förklara alla människor lika. För Rousseau är ordet finans ett ord för slavar, och den spekulativa socialismen fram till utgången av det adertonde seklet menar liksom Thomas More, att guldet bör användas till att göra nattkärl. Det är västerlänningen, sekulariserad, själv förklarad och utropad som gudomlig varelse, som nu skall utföra sin gudomliga mission. Det är den västerländska Människan, klart avgränsad som personlig enhet från den omgivande materien, ingens herre och ingens slav, fri uppåt och mäktig att bemästra den jord, på vilken hon vandrar. Västerlänningens höghet skall vara helt och hållet andlig, hans seger över materien skall vara en människoandens seger.

Den empiriska sensualismen löser upp den spiritualistiska spänning, som råder mellan ande och materia. Lustprincipens restlösa erkännande berövar sådana begrepp som egoism, måttlöshet, frosseri deras etiska innebörd och upphäver därmed distansen och spänningen mellan ande och materia. Intressemänniskan, den empiriska sensualismens äkta barn, trä-

der nu fram med anspråket på att vara ledaren på mänsklighetens väg till välstånd och lycka.

Det är den praktiske köpmannen och industriidkaren, som triumferar, det är den praktiske politikern (arketyp: Cobden) och det är — Karl Marx. Vårt liv är ett praktiskt liv, och de praktiska resultaten av våra strävanden utövar det empiriska domarkallet. Över oss och inom oss finns ingen norm. Våra intressen leder oss på de vägar, där »trial and error» för den anglosachsiske puritanen och de dialektiska socialstriderna för den kontinentale marxisten ger oss vägriktningarna. Samhällslivet är till sitt väsen praktiskt, förklarar Marx i det han gör en syntes av idealism och materialism: han flyttar in det som han anser vara livsdugligt i idealismen, nämligen dynamismen, i den materiella världen, som förklaras vara verkligheten. Därmed upphävs motsättningen subjekt-objekt, upphävs spänningen ande—materia. Det subjektiva förverkligar sig genom att objektivera sig själv, det andligt-dynamiska är immanent i det materiella, på samma sätt som teorin framspringer ur denna dynamiska process. Enheten teori-praxis är ingenting annat än det praktiska livet självt, uppenbarat i den sociala människan, »der vergesellschaftete Mensch».

VI Marx är ej på långt när så revolutionerande på denna punkt, som det kan synas. I själva verket fullbordar han endast i sin doktrin vad som redan är under utveckling i industrins och handelns samhälle. Med

det nittonde seklet upphävs steg för steg distansen mellan ande och materia. Alltmer blir människan och materien en enhet, där lustprincipens erkännande bryter ned den värdehierarki, som är det bärande i hela det ideella komplex, som vi kallar Västerlandet. Den stora seger, som det nittonde seklet i så hög grad upplever, just som *sin* stora seger, att människan uppger sin distanta och meditativa ställning, stiger in i materien, förenar sig med det »verkliga» och blir dess bärare — denna seger är skenbar. Människan kan icke fylla denna funktion utan att restlöst acceptera intressemänniskans högsta lag: det kvantitativas primat. Jeremy Bentham, liberalismens Karl Marx, har som ingen annan visat upp den empiriskt-sensuella intressemänniskan, på samma gång medelpunkt i, »bärare av» och objekt för en ordning, som helt behärskas av den kvantitativa kalkylens princip. Benthams samhälle är som ett enda stort företagskontor, vari ingår »krestomatiska skolor», där människorna lärs att tänka och handla under det kvantitativa kalkylerandets lagar.

Därmed har människan i verkligheten uppgivit sin maktställning. Under lustprincipens kvantitativa lagar, »största möjliga lycka», blir människan ett objekt, som kan bli föremål för dirigering (det är också konsekvensen av Benthams system). Människan härskar icke längre, hon funktionerar, hon är ett med sin miljö. Det är också under det nittonde seklet, som miljöteorin håller sitt segertåg. Det är icke människan, som växer, vi ser i stället ett samhälle

växa fram, en social miljö, som vi omväxlande säger att människan formar och formas av. Mitt uppe i sina lovtal över människans segertåg förkunnar reformatorerna, att samhället är statt i en utveckling, vari människan måste anpassa sig, att tekniska hjälpmedel skapar en ordning, som innebär en total omvälvning i människornas livsvillkor etcetera. Likt sagornas jättar stiger »produktionskrafter» fram i de marxistiska manifesten, krossande allt som står i deras väg, framkallande mänskliga lidanden men omöjliga att hejda.

Västerlänningen, arvtagaren till den gudomliga rollen att vara världsalltets härskare, får vi allt svårare att urskilja i denna nya ordning. Västerlänningen som arvtagare av den gudomliga Fadersgestalten, har degraderat sig själv. Han innehar icke längre patriarkens roll, han endast funktionerar i ett samhälle, vars lagar han underkastar sig men icke förmår ändra. Han yvs över en stormande teknisk utveckling, som han samtidigt kallar sitt »öde», en teknik, vars lopp han icke kan hejda och inför vars slut han bävar.

Den fångne guden

I Först i vår tid börjar det samhälle, som vi kallar det industriella samhället, att taga fastare form. Maskinen, det tekniska hjälpmedlet, är icke längre begränsat till staden och det urbaniserade industrisamhället. Den djupa motsättning mellan stad och land, mellan den industriellt verksamma människan och den med ett minimum av tekniska hjälpmedel fridfullt näringsidkande landsbygdsbon, denna motsättning, som funnits långt in i vårt sekel, finns icke längre. Alla former av yrkesutövning präglas av en högt utvecklad maskinell teknik. Teknikens värld är icke längre en vare sig yrkesmässigt eller geografiskt begränsad värld. Den är ej heller längre en männens värld. Kvinnan står vid maskinen ej blott i fabriken, även hemmets och hemarbetets liv präglas alltmer av de tekniska hjälpmedlen. Tekniken hör ej heller längre endast till arbetets värld, den sätter i lika hög grad sin prägel på fritidslivet. De materiella och andliga kommunikationsmedlens betydelse är därvidlag enorm: enbart bussen och radion har (framför allt för landsbygdens del) verkat revolutionerande, en revolution, som nu bilen och TV fullbordar. Alla människor, oberoende av ålder och kön, dras såväl under sitt arbetsliv som sitt fritidsliv in i den industriella rytmen.

Detta är ett verk av människan. Väl förberedd un-

der århundraden bryter den »industriella revolutionen» ut i det skede, då Människoriket proklameras i all sin storhet och glans. Under två hundra år har den tekniska utvecklingen fortskridit i ständigt ökat tempo. Steg för steg har det mänskliga muskelarbetet ersatts med mekaniska redskap, och i vår tid öppnas möjligheter att genom den totala mekaniseringen, automationen, helt ersätta det mänskliga arbetet, samtidigt som den »tänkande» maskinen börjar sitt erövringståg på det andliga livets område.

II Detta kallar människor ömsom sin seger, ömsom sitt »öde». Vår industriella värld är varken en seger eller ett öde. Den stormande tekniska utvecklingen i vår tid, denna måttlöshet och besinningslöshet är icke en seger utan ett förlorat herravälde. Denna förlust är självförvållad.

I samma ögonblick, som västerlänningen upphäver distans och nivå i förhållande till materien, är han icke längre herre över materien, hur många sinnrika tekniska kombinationer han än kan utvinna av densamma. Andens aristokratiska herravälde över materien har upphört. Intressemänniskans seger under det nittonde seklet innebär det andligas förening med det materiella under den bedrägliga föreställningen, att människan därmed förenar sig med det »verkliga» och samtidigt blir det »verkligas» bärare. Denna tanke, som först tänks till sitt logiska slut av Karl Marx, leder till det motsatta: till lustprincipens och därmed det kvantitativas primat. Därmed är

varje möjlighet att hejda och begränsa lustprincipens restlösa och gränslösa tillämpning upphävd. En besinningslös, gränslös teknologisk utveckling inleds, där varje möjlighet att finna en arkimedisk punkt för att kontrollera och behärska denna utveckling är eliminerad. Människorikets härskare är en fången gud, vars narcissism förbjuder honom att erkänna sitt nederlag. I trängda lägen avlägger han en halv bekännelse, samtidigt som han söker grumla vattnet genom att tillgripa halvmetafysiska fraser om tekniken som sitt »öde».

III Människorikets förverkligande förutsätter identifikationsmöjligheter så långt som det ligger i mänsklig makt att åvägabringa sådana. Den mänskliga jämlikheten, likställigheten blir därför den grund, på vilken de stora katedralbyggena skall ske. Där såväl andlig som materiell olikhet föreligger, blir identifikationen försvårad, ja i många fall omöjliggjord. Här träder den industriella tekniken in som en mäktig bundsförvant. Det finns ett djupt samband mellan Människorikets förverkligande och den industriella produktionsformen. Den tekniska revolutionen är samtidigt en social revolution. Den lyfter fattigdomens ok från folkets axlar. Maskinen träder i arbetsslavens ställe, den når med minskad mänsklig arbetsinsats produktionsresultat, som gör varje vara till en massprodukt, åtkomlig för alla. Samtidigt som nöden trängs tillbaka genom maskinernas vidunderliga prestationsresultat, öppnas möjligheten till en oavbruten

social och ekonomisk utjämning mellan fattiga och rika. I den ständigt pågående omfördelningen av »arbetets frukter» raseras alla gamla klasskrankor, i den mänskliga rättfärdighetens namn skapas en social ordning, i vilken den kristna socialetiken icke längre har någon plats. Leo XIII:s »Rerum novarum» framträder i denna värld endast som ett upphöjt socialt ruinspel.

Hittills har människorna levat under den ekonomiska knapphetens kalla stjärna. Valet har stått mellan en ordning, som ger utrymme åt ett litet fåtal rika, levande på den stora, fattiga massans arbete, och en ordning av en mera jämn materiell fördelning, innebärande en allmän fattigdom. I maskinens tidsålder står vi inför möjligheten av att alla mättar sin buk genom avkastningen av en arbetsinsats, som icke försliter den mänskliga organismen i förtid utan tvärtom ger utrymme åt en ständigt växande fritid. I de industriellt högst utvecklade delarna av Västerlandet upplever vi redan detta. Vi upplever den materiella behovstillfredsställelsen, den sociala spänningslösheten (»det klasslösa samhället») och den växande tristessen. Nöjesindustrin arbetar för högtryck med sitt dialektiska spel retelse-avspänning, sociologerna arbetar lika febrilt med sina »attityd»- och »trivsel»-undersökningar för att söka få svar på frågan varför människorna icke känner sig tillfreds i sitt eget rike, Människoriket. De socialistiska militanterna skakar sorgset på sina grånande huvuden och mumlar om att människorna »fått det för bra».

I denna industriella värld, där det är en förbrytelse att påminna om den enkla och eviga mänskliga sanningen att fruktan och lidande är produktiva faktorer i all jordisk lycka, sker ytterligare en egalisering i förbindelse med maskinteknikens seger. Människorikets inneboende strävan till identifiering, likställighet får ett mäktigt stöd i den industriella massartikeln. Standardvaran, spridd över en hel värld, förmedlad i ord och bild och ljud genom alla moderna »massmedia», sätter nya generationer och avlägsna folkslag snabbt i stånd att inordna sig i denna likformighet. Ännu kan man uppe i de baskiska bergsbyarna möta en bondkvinna på landsvägen, ridande på sin åsna, men nere vid torgets tidningsstånd flockas de unga generationerna kring »comic strips». Våra kläder, levnadsvanor, hus och hem, städer och sinnesintryck blir alltmer likartade. Till och med fysionomiskt kan man iakttaga tendenser till en »utjämning» (vilket redan Tocqueville observerade i Amerika). I en tillvaro, där varje känsla för nivå och distans är stadd på avskrivning, blir ett snabbt inordnande i denna globala konformism det enda sättet att rädda sig undan beskyllningen för »efterblivenhet». På tankens och känslans område krönes verket av UNESCO och liknande internationella kulturinstrument. Det lilla, som till slut lämnas kvar av det »underutvecklade» i vår värld, tolereras som — turistattraktion.

IV Människorikets egalitära strävan är människornas strävan att beröva varandra (och därmed sig själva) makt. Det är icke den stolta självkänslan över människogudens befrielse från politiskt, socialt och andligt förtryck och mörker, som sprider sig. Det är en stigande känsla av vanmakt och självförakt. Den moderna industri- och socialstaten lättar icke på denna börda. Den gamla drömmen om att »maskinerna skall göra människorna fria» har icke gått i uppfyllelse, lika litet som slagordet »frihet från nöd» givit människorna självkänsla. Tvärtom har bördan ökats. Maskinen har trängt sig mellan människan och materien, har brutit den levande förbindelsen mellan subjekt och objekt i den materiella skapelseprocessen. De tekniska framstegen har lett till fantastiska mänskliga »segertåg» i naturen, men samtidigt har den ökade mekaniseringen, den ökade specialiseringen tvingat människan till en begränsning i sin verkningskrets, som i många fall utmynnar i en maskinpassning, i den mån icke den totala automationen överflödiggör varje mänsklig funktion.

Till denna fördelning, sönderstyckning av arbetsprocessen, kommer den revolution, som sker i det arbetsrytmiska förhållandet. Med de enkla mekaniska hjälpmedlen, som ännu ingenting annat är än en förlängning av människornas övre extremiteter, är det den mänskliga kroppen, som bestämmer arbetets rytm. I den mera komplicerade maskintekniska proceduren, där energikällorna icke längre är människokroppen, blir det maskinen och icke människan, som

behärskar den rytmiska processen. Arbetssångerna har tystnat i fabrikssalarna.

V Den storindustriella formen förändrar radikalt människans förhållande till arbetet. Inför maskinen upplevs icke längre »andens seger över materien». Alltmer står det klart att de tekniska segrarna, de sinnrika, till den totala automatismen gränsande kombinationerna samtidigt är ett nederlag för människan. I de väldiga maskinsalarna måste var och en få en rent fysisk förnimmelse, att människan här icke längre är herre utan tjänare. Den stora företagsformens seger över de små enheterna leder också till en ytterst komplicerad administrativ apparat, en byråkratisk ordning inom företagsenheten, som icke står den statliga byråkratismen efter. Möjligheten för den enskilde att överblicka, skaffa sig en kunskap och bilda sig en medborgerlig uppfattning om dessa omfattande och invecklade problem, vars dagliga skötsel alltmer kommit att ligga i händerna på specialister, är praktiskt taget obefintlig. Denna nya feodalism, som liberalismen sökte avvärja genom jordbrukskolonisationer samt produktions- och konsumtionsassociativa experiment och som socialismen trodde sig kunna besegra genom en förändring i äganderättsförhållandena, är en administrativt-teknisk ordning, som vi ej kan förändra utan att angripa hela den moderna industrialismen. Alla de välmenande och uppriktiga försök att etablera mänskliga kontakter inom denna väldiga anonyma Leviathan kan, även om dessa an-

strängningars värde icke skall förnekas, dock endast provisoriskt bryta anonymitet och isolering. Det väsentliga kvarstår orubbat: motsättningen mellan Människorikets förkunnelse om människan som jordens härskare och denna enskilda människas vanmakt och hjälplösa ensamhet inför de moderna företagsformernas förkrossande kollektivstyrka.

VI Intresseorganisationerna och socialstaten erbjuder samma anblick. De folkliga rörelsernas rörliga krigföring under det förra seklet har i vår tid ersatts av en statisk ordning, som snabbt förändrat dessa sammanslutningars både organisatoriska och själsliga struktur. Genom sin institutionalisering i socialstaten tvingas intresseorganisationen till att skaffa sig en stabsledning av yrkesmän och specialister, som ständigt förhandlar, kräver, hotar, kompromissar med alla de andra organen i samhällskorporationen. Dessa stabsledningar kan av helt naturliga skäl icke upprätthålla den förbindelse av en levande kampgemenskap med sina miljonhövdade medlemsskaror, vilket var möjligt under de glada genombrottsårens gerillakrig. De är tvingade till att sätta sig i besittning av en handlingsfrihet, komma i besittning av så mycket kommissarisk makt, som är möjligt för att systemet skall kunna fungera. Medlemmarna, enligt organisationernas konstitutioner i besittning av full suveränitet, blir allt mindre medborgare i sina egna organisationer, allt mer undersåtar. Deras möjligheter att påverka de centrala besluten, att på förhand

7–627077. LINDBOM, SANCHO PANZAS VÄDERKVARNAR

diskutera, att bilda sig en självständig uppfattning i detta myller av ytterst komplicerade problem, är ej ens teoretiska. De statliga och offentliga angelägenheterna i allmänhet har likaledes blivit så komplicerade, att de undandrager sig det enkla lekmannabedömandet, och de faktiska avgörandena har också alltmer förflyttats upp i konklaver, som icke står i någon som helst kontakt med de breda befolkningsskikten. Regeringar, organisationsledningar, representanter för de stora företags- och finansintressena sammanträffar, förhandlar, hotar, jämkar, kompromissar på högsta generalstabsnivå.

VII Att det mycket tidsbundna fenomen, som heter politiska partier, är dömt att snart försvinna från skådeplatsen, borde vara i det närmaste överflödigt att påpeka. De sociala spänningarnas och de politiska ideologiernas upphörande har bringat slut på det som vi under det nittonde seklet menade med politisk verksamhet över huvud taget. Det uppbåd av andliga krafter, som trots allt skedde under detta sekel med dess strider kring intressen och idéer, har lämnat det medborgerliga fältet. Det som nu debatteras i offentligt liv är icke politiska utan administrativa spörsmål, där spörsmålen är desamma för alla regeringar, oavsett om de kallar sig konservativa eller liberala eller socialistiska eller protestantiska eller katolska.

Av djupare innebörd än det politiska partisystemets bankrutt är det öde, som medborgartanken mött. Oavsett om viljebildningen i de offentliga an-

gelägenheterna sker i politiska partier eller i en korporatistisk ordning (mot vilken den moderna utvecklingen pekar), kvarstår det tragiska faktum, att de moderna industri- och socialstaternas miljonmassor icke har någon möjlighet att deltaga i en skötsel av det vi menar med medborgerliga angelägenheter. Redan av tekniska skäl har detta blivit omöjligt. Den komplicerade väv av spörsmål, som modernt offentligt liv utgör, behärskas icke längre av lekmän. Icke ens de enskilda detaljfrågorna kan penetreras utan hjälp av expertis. Lekmannaväldets tid är förbi.

Även om dessa rent sakliga hinder för ett lekmannastyre icke förelåge, har medborgartanken lidit skeppsbrott. Denna stolta idé, kalkerad på ett antikt mönster, om alla fria mäns fria deltagande i folkförsamlingen på agoran, i modern tid gjuten i sin mest sublima, mest logiska och mest förföriska form av Rousseau, förutsätter ett jagmedvetande, en som andlig enhet sammansvetsad personlighet, vilken icke längre finns. Intressemänniskans seger är segern för just det som var ormen i det rousseauska paradiset, »les intérêts particuliers». Rousseau, en av historiens största politiska förförare men också en av dess största politiska realister, kände sitt folk. Den berömda eken i Unterwallis, vid vars rot fria bönder samlades till medborgerliga rådslag, var icke enbart en romantisk drömsymbol. Drömmen om folkstyret var också förbunden med en hög politiskt-moralisk maxim: ordet finans är ett ord för slavar.

VIII I en samhällsordning, där allt som frigavs under det nittonde seklet, har seglat i kvav, där de ideologiska surrogatreligionernas drömmar om en bättre mänsklighet och ett jordiskt himmelrike slutat i ett bittert uppvaknande i en materiell, administrativ och teknisk ordning, som icke behärskas av människorna utan i stället blivit herre över människorna — i en sådan ordning har människorna endast två ting att välja: antingen erkänna det bittra nederlaget eller söka skapa sig en ny illusion.

Det första alternativet är uppenbarligen ännu för svårt. Att erkänna Människorikets nederlag, att se de bittra misslyckandena i vitögat, det är ännu så länge mer än man kan begära. Må skeppsråttorna lämna det sjunkande skeppet, men Västerlänningen stannar stolt kvar, fast besluten att in i det sista rädda det som ändock blev hans adelsmärke. Som alltid i hotade situationer griper man instinktivt bakåt för att söka stöd i det förgångna, där dock alla kraftkällorna borde finnas.

I gamla tider bar alla vägar till Rom. I Människoriket bär alla vägar till 1789. Det blir de mänskliga rättigheternas förklaring, som återigen anropas, som får söka leverera bränsle till de nya eldarna. Friheten, Jämlikheten och Broderskapet mobiliseras för sista gången på de ideologiska ruinhögarna och förs samman i något, som varken är en enhetlig lära, en genomtänkt doktrin eller ett praktiskt mål, men som likafullt mumlas som en besvärjelseformel av alla: demokrati.

I den västliga hemisfären, som givetvis anser sig vara bärare av verklig demokrati, hävdas inom vida kretsar att demokrati väsentligen är en liberal frihet, en independens för den enskilde individen, en såvitt möjligt obegränsad tanke- och opinionsfrihet och ett minimum av ingripanden och regleringar från det allmännas sida. I andra kretsar åter är jämlikheten det väsentliga: icke blott politisk utan även ekonomisk likställdhet skall etableras på allt större områden. Den fortsatta ekonomiska utjämningen paras därvid med krav på medinflytande i företagslivet och betecknas här såsom industriell demokrati. Demokratin utvidgas här till att omfatta ett ekonomiskt medborgarskap för miljoner anställda (vilka alla vet, att de saknar förutsättningar och möjligheter att utöva ett sådant medborgarskap). I den vetenskapliga och konstnärliga världen uppfattas demokratin som garant mot varje form av andlig ofrihet och förtryck. Slutligen, och det är kanske i den västliga delen av vår jord det väsentligaste, har demokratin givits en moralisk innebörd. Den är en respekt för människoliv, den är uttrycket för en mänsklig solidarism, ett försök att blåsa nytt liv i 1789 års idéer och i socialismens lära om en universell solidarism, tron på en sekulariserad panteism.

Motsägelserna mellan dessa element i demokratin är alltför uppenbara för att kräva närmare och utförligare betraktelser. Den liberalt individuella friheten kan icke förenas med den egalitära ordningen, det jämlikas centralt planerade och dirigerade kon-

formism kan icke förenas med det myller av skiftande åsikter, som den liberalt-individualistiska samhällssystemet predikar. I jämlikhetens prokrustessäng upplever sig människorna icke som lemmar i ett solidariskt universellt brödraskap (detta är de egalitära idébärarnas kanske största misstag) utan som varandras ständiga övervakare i denna egalitära jämviktsordning, som därför måste vara ett antagonistiskt och icke ett broderligt-solidariskt tillstånd.

Över de historiska erfarenheterna från det förra seklet, som levererat mer än nog av material om de ideologiska systemens inre motsägelser och obotliga sjukdomar liksom erfarenheterna om dessa systems inbördes oförenlighet, över dessa historiska erfarenheter söker man nu breda en glömskans slöja. Man söker röja upp bland de ideologiska ruinhögarna för att hitta byggnadsmaterial till det stora demokratiska bygget. Och man bygger sannerligen åt sig en besynnerlig boning. Den västerländska demokratin är ett palats med många spegelsalar, där alla kan välja den spegelbild, som passar honom och i vilken han alltid kan se sig själv som den gode demokraten.

IX I den östliga delen av vår planet, där kommunistiska system härskar, förkunnas likaså demokratin, och man har i sin iver att övertyga sig själv och en fientlig omvärld om att det just är här som den sanna demokratin förverkligas, tillgripit en tautologi i förstärkande syfte: folkdemokrati. I det kommunistiska systemet är uppgiften vida lättare. Socialismen är ett

logiskt fullföljande av den egalitära fanatismen, dess utsträckande till det ekonomiska och sociala området. I de så kallade folkdemokratierna återställs också begreppet demokrati till någonting, som ansluter till demokratins ursprungliga och rätta innebörd under det förra seklet: den fulländade mänskliga likställigheten och därmed det integrala mänskliga medborgarskapet. Detta utesluter varje inslag av frihet i individuellt-liberal mening. Det är med Lykurgos, Rousseau och Lenin som vägvisare, som folkdemokraterna säger sig förverkliga den sanna demokratin. Det råder heller ingen tvekan om, att den folkdemokratiska ordningen står det ursprungliga demokratiska begreppet betydligt närmare än vad de västliga staternas politiska system gör.

Det kommunistiska frihetsbegreppet, som mycket nära ansluter sig till det antikt-rousseauska, låter sig väl förena med den demokratiska doktrinen i dess ursprungliga, rätta mening som en helt igenom egalitär idé. Den frihetssfär »att göra vad man vill» inom gränsen för de egna fysiska krafterna, som finns i naturtillståndet och som upphävs genom samhällsfördraget, ersätts av den »verkliga» friheten, det rättsligt och moraliskt ordnade samhällstillstånd, där var och en även är medborgerligt delaktig i helheten. Så långt Rousseau. Omformad och vidareutvecklad i den marxistiska socialteorin blir friheten i det fulländade kommunistiska samhället förverkligad på ett »högre plan» genom att Rousseaus »liberté civile», medborgerliga frihet, nu omfattar även

basen för allt mänskligt liv, den materiella produktionen.

Denna frihet (men icke den liberala) låter sig förena med en egalitär ordning. Det är herraväldet över sig själv, det mänskligt andligas seger över det materiella, över de lägre böjelserna. Det är ett andligt medborgarskap, som alstras på ett högre gemenskapsplan i den mänskliga solidarism, som Rousseau kallar Allmänvilja, som Proudhon kallar Rättvisa och som hos Marx och Lenin nås i det klasslösa samhället. Det är denna frihet som hela tiden står i centrum för Perikles' liktal, vilka »liberala» tolkningar man än vill ge detta politiska manifest. Men de marxistiska regimerna i den östliga delen av vår jord bygger samtidigt på en materialistisk doktrin, och denna inre motsägelse leder också till att det marxistiska systemet till slut icke kan förverkliga det medborgarskap, utan vilket det kommunistiska systemet måste bli ett centralistiskt-byråkratiskt tyranni. »Sovjetmänniskan» avslöjar sig till slut icke som en »ny» människa utan som den intressemänniska, vars vegetativa behov tyglats under årtionden av militär och industriell kamp för sovjetstatens existens och utveckling, men som nu bryter fram, då man håller på att, som Lenin lovade, »hinna fatt och gå förbi» och nå en västerländsk levnadsstandard. Bortsett från det praktiskt omöjliga för lekmannen att kunna utöva medborgerlig ledning i det socialistiska planhushållningssystemets labyrinter, möter vi i det kommunistiska systemet samma tragiska slut på Människoriket som

i de kapitalistiska länderna i väst: de vegetativa behovens gränslöshet, materiellt främst manifesterade och tillfredsställda av en lika gränslös teknisk utveckling.

X Det är en stor förlust det moderna samhället gjort, då det sunda lekmannaomdömet eliminerats ur det politiska och sociala spelet. För varje dag kommer vi allt längre bort från det medborgerliga idealtillståndet under den rousseauska eken i Unterwallis. Vi ser inga människor ila till agoran, fyllda av medborgerligt självmedvetande. Stilla och fogligt fullgör miljonmassorna sina »medborgerliga» funktioner genom att då och då nedlägga valsedlar, innehållande namn på personer, som utsetts av en trång krets inom partimaskinerierna, personer, som nominellt är Folkets representanter men vars verksamhet man saknar möjlighet att underkasta en bedömning och ännu mindre en dom. Vi vet alla detta, vi vet att medlemskapet i de moderna intresseorganisationerna icke är en medborgerlig seger utan ett personligt nederlag, en demonstration av den enskildes vanmakt i intressekollektivet. Men vi döljer vårt nederlag genom att samfällt mumla de demokratiska besvärjelseformlerna, genom att fortsätta att leka den demokratiska låtsleken.

Det finns till slut en praktisk strävan i vår tid, i vilken alla, såväl i öst som i väst, som bekänner sig till det de menar med demokrati, förenas: de nya skol- och utbildningsformerna. Den statliga enhets-

skolan genomföres nu i alla moderna industristater som det radikala medlet att bottenskrapa alla resurser, mobilisera alla »begåvningsreserverna» för att rekrytera till alla de nya intellektuella och halvintellektuella funktionerna i den moderna industri- och socialstaten. Denna enhetsskoletyp, statlig och standardiserad, logiskt fullföljd genom motsvarande reformer på alla högre utbildningsstadier inklusive universiteten, är emellertid icke blott ett rekryteringsmedel till nya behov. Den presenteras också som ett av de verk, som kröner det demokratiska systemet. Nu skapas den totala likställighet beträffande startmöjligheterna i livet, som, enligt vad de flesta uttolkare är tämligen eniga om, hör till en demokratisk ordning. Denna statliga enhetsskola förklaras slutligen vara en skolordning, som till skillnad från gamla, på samhälleliga olikheter grundade bildningsideal gör slut på klyvningen mellan ett folkskoleväsen för fattigt folk och en högre, exklusiv »lärdomsskola» för de härskande och kulturbärande skikten. Denna egalisering, en logisk följd av den allmänna samhällsutvecklingen i vår tid, är uttryck för individens ställning icke som medborgare utan som undersåte i det moderna samhället. Skolans uppgift är icke att skänka åt den unga människan den andliga grundval, på vilken hon sedan ute i livet skall gestalta sina och samhällets öden. Skolans uppgift blir fastmer att redan på skolbänken forma människan så, att hon friktionsfritt glider in i en redan bestående samhällsorganisation, eller som det heter i ett auktoritativt

uttalande i ett land med högt demokratiskt anseende: att skolan »skall kunna anpassa sig efter det moderna samhällets krav på individen».

XI Enhetsskolan är en av vår tids mest genomgripande socialiseringar, nämligen socialiseringen av åsikterna. Ty genom den konformism, som här genomdrivs i pedagogisk form, genom att varje privatskoleväsen av någon som helst betydelse elimineras, kan man garantera, att inga åsikter myntas i våra skolor, som ogillas på parlamentens regeringsbänkar. Adam Smith, John Stuart Mill och Herbert Spencer skulle vända sig i sina gravar, om de hörde våra dagars »liberala» skolpolitiker varmt förorda den statliga enhetsskolans restlösa genomförande.

Det moderna skolväsendets uppgift att anpassa de nya generationerna till ett samhälle, som tidigare generationer skapat, är ett uttryck för konformism, för det självklara accepterandet av en materiell och teknisk samhällsordning med dess »krav på individen». Den moderna skolans både organisation och målsättning har fullt ut accepterat (efter sega och bittra arriärgardesstrider från gamla »efterblivna» bärare av lärdomsskolornas idé) materiens seger över anden, den statliga och industriella sakteknikens ovillkorliga krav på individens underkastelse. Den »demokratiska människa», som skall fostras under sådana pedagogiska villkor, har redan från begynnelsen berövats varje förutsättning till ett medborgarskap.

Enhetsskolan är till slut, och det är dess centrala

uppgift, rekryteringskällan till alla nya administrativa, tekniska, pedagogiska funktioner i den moderna industri- och socialstaten. Dess uppgift blir sålunda att lämna den ofrånkomliga pedagogiska medverkan till ett tillvaratagande av alla de intellektuella och halvintellektuella resurser, som slumrar i de nya generationerna. Genom olika former av tests och urval, av anlagsprövningar och yrkesrådgivningar filtreras fram och kanaliseras de som är lämpliga för att bekläda uppgifter på olika punkter i samhällsmaskineriet. Skolbildningen är basen, men den högre undervisningen fullföljer också uppgiften i en utveckling fram till en rent industriell inriktning av det moderna undervisningsväsendet. Även en ytlig blick på Sovjetunionens pedagogiska politik visar denna industriella tendens med önskvärd tydlighet. Västerlandets tekniker och pedagoger ser med förfäran på det »försprång», som nu Sovjet får framför det »demokratiska» Västerlandet. Deras förfäran gäller ingalunda det pedagogiska livets anpassning till den nya feodalism, som alltmer karakteriserar den moderna industri- och socialstaten.

I demokratins namn sker alltså i vår tid stora pedagogiska reformer, som i verkligheten banar vägen för motsatsen till allt det, som med skiftande uttolkningar anses inrymmas i den demokratiska ordningen. Den liberala friheten upphävs genom en andlig konformism, vars syfte är den enskildes inpassning i en redan existerande ordning, baserad på disciplin och underkastelse. Jämlikheten är visserligen det pe-

dagogiska systemets signatur, men syftet är att utbilda de unga för och inpassa dem i den moderna samhällspyramiden. Skolan blir själv industriell, den tvingas att underordna det personligt-andliga under de saktekniska villkoren.

Regressioner

I Den gamla ordningen, som de egalitära krafterna brutit ned, var baserad på tillvarons såväl biologiska som andliga spänning mellan det mogna och det omogna, mellan föräldraskapets herravälde och barnets lydnad, mellan elitens ansvarsmedvetande och massans förtröstansfulla underkastelse. För antikens människor stod det klart, att massan liksom kvinnorna och barnen ej kunde tilldelas de politiska rättigheterna. Denna uppfattning lever vidare långt in i den franska revolutionens tidsålder. Ingen har mera expressivt framhållit massans totala politiska och sociala omyndighet än Mably. Ännu sådana plebejer som Cobden svävar på målet, och först under det nittonde seklets senare del rycker kvinnorna, barnen och massan fram till sin nuvarande maktställning.

Denna gamla ordning, enklast åskådliggjord genom det andliga och biologiska förhållandet föräldrar-barn, är icke en passiv underkastelse. Det är ett spänningsfyllt förhållande, som i sig rymmer en ständig strävan och möjlighet till emancipation. Behovet av att expandera, att hävda och manifestera den egna biologiska och andliga egenarten måste ju rikta sig mot något föremål. Mognad sker icke i ett vakuum, den sker i de spänningsfyllda mötena med omgivningen. Det första och biologiskt naturligaste objektet är föräldrarna, främst fadern. När fadern

är borta eller så försvagad, så förbleknad i bilden, att han icke längre fyller sin polära funktion i mognadsprocessen, inleds den process, som »hjälten» i Camus' »Fallet» beskriver: vi är alla domare, och därför är vi alla skyldiga inför varandra (»puisque nous sommes tous juges, nous sommes tous coupables les uns devant les autres»). Denna process med sig själv, med sin växande skuldbörda, är en regressiv process.

II Massan har ömsom liknats vid en kvinna, ömsom vid ett barn. Båda liknelserna är berättigade. Massan har liksom kvinnan en förbindelse med det sinnligt-animaliska, en emotionell lättrördhet parad med en djup och äkta instinktiv konservatism, en emotionell rikedom i förening med en vegetativt präglad stabilitet. Massan vet liksom kvinnan, att när den underkastar sig, när den avstår från att kräva social makt, vinner den samtidigt något väsentligt: den får leva kvar i förbindelse med en natur, varur den vet att hämta stora rikedomar. I denna intima naturförbindelse är massan alltid en levande bevarare av arkaiska föreställningar, av myt och religion. Massan har liksom kvinnan en religiös naturbegåvning. Det rationella tänkandet är i grunden främmande för massan, och alla stora folkledare har med säker instinkt låtit det arkaiska symbolspråket ersätta tankens klarhet. De stora sociala massrörelserna i vår tid har också i grunden varit främmande för dessa rörelsers teorier. Teorierna har i stället odlats i kar-

dinalskollegier, i de små kretsar av överrabiner som »befrielse»-rörelserna inrymt.

Även med barnet har massan en likhet. Liksom barnet vill massan efterlikna. Den blickar ständigt uppåt, beundrande som ett barn, mot de stora, de starka, de upphöjda och förnäma. I detta sociala föräldrar-barn-förhållande ligger den psykiska förutsättningen för den stora folkuppfostran, vars mikroskopiska motsvarighet är hemmets fostran av barnet. Massan är samtidigt bärare av en inre värme, en intimitet. Men med växande trygghet och växande självkänsla (barnet växer ju) vill massan utbreda intimiteten. Den vill närhet till såväl sina himmelska som sina jordiska herrar. Kravet på denna intimitet, upphävandet av distanskänslan är endast en annan tolkning av det som i den politiska doktrinhistorien kallas rättfärdighet, jämlikhet, broderskap.

I denna sin inre värme, i denna sin intimitet har massan en av sina stora tillgångar. Men när intimiteten träder utanför sin naturliga verkningskrets och blir ett krav, en strävan att upphäva nivå och distans, då har upprorsrörelserna börjat. De folkliga rörelserna, religiösa lika väl som profana ända sedan högmedeltiden, uppvisar alltid samma drag. Alla dessa vägar pekar mot 1789. Massan vill icke längre vara ett barn. Därför har också massan upphört att växa. Nu skall vi i stället vara bröder. Faderssymbolen ersätts av broderssymbolen.

III När massan etablerar sig som broderskapsrörelse, är förhållandet föräldrar-barn upphävt, subordinationen under något högre och mera överlägset förnekad. Intimiteten och identiteten skall nu upplevas i det jämlikas, det broderligas horisontalled. Denna tanke, den universella mänskliga broderskapstanken, tänks aldrig av massan annat än i symbolisk form. Ty konkretionen, medborgarskapet, ansvaret för helheten, är en föreställning, som bärs upp endast av en intellektuellt utvecklad elit, den ständiga förtruppen i de stora massrörelserna. Denna intellektuellt-medborgerliga värld, fylld och framför allt tyngd av ansvar, är en för massan fullkomligt främmande värld. Dess broderskapstanke, dess universella fridstanke har aldrig varit annat än en symbol. Den har aldrig varit avsedd att vara något annat.

Massan vill icke lämna sin symbolvärld. Men i de stora sociala rörelserna, framför allt under det nittonde seklet, försätts massan just i denna situation: att plötsligt vara utrustad med social och politisk makt, en makt, som den ständigt måste bära, en makt, som den framför allt måste materialisera i socialt och politiskt handlande, i »reformer». Det är denna situation, som Tocqueville intuitivt fångade, när han observerade hur detta fria, demokratiska amerikanska folk aldrig ville skruda sig i folksuveränitetens kungamantel, hur den folkliga makten doldes, anonymiserades. Det är nu, som massans fortskridande mognad avbryts. Denna stagnation åtföljs av en regression, en regression, som varken det mate-

riella, sociala och vetenskapliga »framsteget» eller ett intensifierat folkbildningsarbete kan avvärja.

IV Det som vi makroskopiskt kan observera i de moderna s. k. massdemokratierna, kan vi ännu bättre studera mikroskopiskt hos barnet. Människoriket har, som vi alla vet, icke endast etablerats med hänsyn till massan. Även den andra av de tre vegetativa kategorierna, barnet, har givits en mot det universella och suveräna broderskapet svarande ställning. Som en i och för sig sund reaktion mot en steril pedagogisk disciplin har reformpedagogerna i vår tid sökt stöd i det naturligt goda hos varje mänsklig varelse. Varje barn är en liten »Émile», som i djupaste harmoni kan utveckla sina djupt mänskliga anlag. Om endast dessa anlag får utvecklas i »naturlig frihet», uppstår, anses det, hos varje litet människobarn något av en republik, ett självstyre, en »självreglering». Barnet kan, förkunnas det, i mycket stor omfattning fungera utan en auktoritativ ledning, det behöver endast anvisningar, eggande exempel och en stimulerande miljö för att utveckla sina anlag fram till en fullkomlig personlig mognad. Denna »antiauktoritära» uppfostran, som anses lära människorna att stå på egna ben, bära ansvaret för sina handlingar, skall leda fram till den »demokratiska människan», som är fostrad i frihet, vänjd vid den fria tävlans jämlikhet och slutligen vid samarbetets broderskap.

Barnet har liksom massan ställts inför en dubbel uppgift: att vara fri från det auktoritära trycket och

förbudssystemet med dess straffpåföljder, och att samtidigt bli medborgerligt mogen. De hälsosamma reaktionerna mot en alltför rigorös underkastelsedisciplin har länge givit goda och hoppfulla resultat, som på många sätt talat för att reformpedagogerna varit inne på rätta vägar. Men även här har bilden i vår tid börjat att radikalt förändras, samtidigt som det blir oss möjligt att på ett mera nyanserat och avvägt sätt bedöma de olika uppfostringssystemen.

Den auktoritära uppfostran skapar en spänning mellan lärare och lärjunge, mellan föräldrar och barn, en spänning, som verkar vitaliserande i barnets och den unges strävan att mäta sina krafter med den starkare parten. Denna vitala spänning, denna strävan att mäta sina krafter med den starkare är av utomordentlig betydelse i barnets mognadsprocess (liksom i massans!). I den auktoritära uppfostran vet man vidare vad som är tillåtet och vad som är förbjudet. Barnet får själv taga konsekvensen av en överträdelse: straffet. I »självregleringen» blir det ingen straffpåföljd. Ty var och en bär ju ansvaret för sina egna handlingar eller skall i varje fall, om detta ej uppfattats så, upplysas och bringas till insikt härom. Härmed lägges i verkligheten en fruktansvärd börda på barnet, lika tung och svår att bära som någonsin medborgarskapet blir för massan. Barnet har fått en »makt», som den liksom massan anonymiserar, skjuter ifrån sig, döljer och döljer sig själv för.

Det är också en börda, under vilken en växande

skuldkänsla kan förnimmas. Det fria, från varje moralisk synd- och skuldkänsla befriade barnet har icke växt fram under detta reformpedagogiska system. Den avspänning, den försoning, den återställning av en inre jämvikt, som straffet för den begångna överträdelsen skänkte i det auktoritära systemet, har icke fått en ersättning i den »fria» ordningen. Synd och skuld kvarstår som olösta problem, men varje möjlighet att utföra den ofrånkomliga försoningsakten har elimínerats. Till detta kommer som en konsekvens av denna »fria» pedagogiska filosofi, att föräldrar och pedagoger känner sig mindre förpliktade att vara ansvariga övervakare av barnens och de ungas tillvaro. På sina håll har denna nedrustning av den auktoritära makten lett till situationer, som står den totala anarkin mycket nära. Den psykologiska verkningen härav har för barnens och de ungas vidkommande endast kunnat bli en: ökad otrygghet.

V Att de unga icke bringas till den självständighet, den inre styrka och trygghet, som har förutsatts som givet, när de »personlighetsförkvävande» auktoriteterna skjutits åt sidan, är i dag uppenbart. Tvärtom har passivitet, labilitet och otrygghet blivit drag, som framträtt alltmer inför de förbluffade reformpedagogernas ögon. Den paradoxala situationen har inträtt, att barnet icke vuxit ut till denna mognad, som förutsetts, samtidigt som barnet får sina möjligheter beskurna att också vara *barn,* vara föremål för en omvårdnad, stå under de fasta reglernas faderliga be-

skydd. Det finns på flera punkter en slående parallellitet mellan massans situation och barnets — ungdomens situation i vår tid. Den märkbara regressiva strävan är för båda kategorierna en ännu som regel omedveten och framför allt icke artikulerad strävan att befria sig från den ansvarsbörda, som visat sig vara för tung att bära.

Den tredje av dessa kategorier är kvinnan, och varför skulle ett undantag göras för henne? Skall icke även hon »befrias», bli delaktig av det universella broderskapets, jämlikhetens och frihetens idéer? Hennes plats är också given i enlighet med Människorikets treenighetslära. Det som vi under det sista århundradet kallat kvinnoemancipation, är en konsekvent tillämpning på de intersexuella förhållandena av Människorikets strävanden till den identifikativa jämlikheten. Mannen och kvinnan skall mötas som »bröder» eller kanske rättare: som syskon. Kvinnan förklaras på intet sätt vara mannen underlägsen (samtidigt som kvinnoemancipationens förkämpar gärna glömmer bort att redovisa de områden, där kvinnan är mannen *överlägsen*). Strävan inriktas i första hand på att åvägabringa en likställighet mellan man och kvinna i fråga om utbildning, intellektuella utvecklingsmöjligheter, yrkesverksamhet, juridisk ställning, sociala vanor och beteenden, löner och övriga ekonomiska villkor. Kvinnan är nämligen, förklaras det, liksom massan och barnet, förtryckt, hämmad och hindrad att utveckla sin personlighet. När full frihet härtill ges och en full likställighet av-

lägsnar varje handicap för någondera av parterna, skall kvinnan nå sin fulla mognad som människa, hon skall som fullt jämbördig partner fylla den mänskliga funktion i tillvaron, som hittills endast varit förbehållen mannen.

VI Vad kvinnoemancipationens förkämpar säger sig vilja utplåna är den privilegierade och därmed »orättfärdiga» ställning, som det ena könet har i förhållande till det andra. Vad de därvid främst riktar sin krigsförklaring mot är instinkterna. Det är icke drifterna, som attackeras, förklaras det, tvärtom. Men det som angrips är hela det irrationella system av attraktion och repulsion, av trygghet och fruktan, av samhörighet och antagonism, hela detta sinnrika dialektiska spel i naturens hägn, dessa spänningar, som försvagas och upphör i samma ögonblick, man försöker extrovertera dem, låta »förnuftets ljus» spela över dem och ställa dem under en intellektuellt reglerad ordning. Kvinnans förbund med naturen är en grund för förhållandet mellan den mogne mannen och den mogna kvinnan. Kvinnan är i besittning av en sinnlig begåvning, som vida överstiger mannens. Kvinnan vill natur, hon är natur, förbunden genom den mest vegetativa av alla band till Moder Jord, födandet.

Människorikets strävan till identifikation, till jämlikhetens universella brödraskap, lämnar intet område orört. Kvinnans så kallade frigörelse ville naturligtvis icke förändra de intersexuella relationerna,

ville icke minska spänningarna (här bortsett från vissa utrerade puritanska fenomen av typen Beatrice Webb). Men i samma ögonblick, som krigsförklaringen utfärdas mot det instinktiva, mot det vegetativa i kvinnans liv, har också undermineringsarbetet börjat. Resultaten har icke låtit vänta på sig. I takt med lönegradsplaceringarna och behörighetsförklaringarna fortskrider könsutjämningarna. I kläder, frisyr, kroppshållning, tobaks- och alkoholvanor närmar sig könen alltmer varandra. I takt härmed avtar spänningarna. Det vitala, spänningsfyllda förhållandet mellan den mogne mannen och den mogna kvinnan avlöses steg för steg av ett »syskon»-förhållande, som visserligen ej får anses som eftersträvat men som står väl i samklang med Människorikets egalitära kamp.

VII Två tendenser kan här genast iakttagas. Den ena är en strävan att motverka de avtagande spänningarna med olika slag av pseudosexualitet. Omslagsbilderna på tidskrifter och thrillers räcker som material. Det starka framhävandet av de kvinnliga sekundära könsegenskaperna möter icke längre något djupare moraliskt motstånd. Det sägs tvärtom att soldaterna under kriget ivrigt matades med åskådningsmaterial i den riktningen, såväl levande som reproducerat.

Denna strävan att söka stärka och bevara könsspänningarna är »konservativ». Vid sin sida har den en annan tendens, som är mera i takt med utvecklingen: att öka spänningen genom att låta kvinnan

alltmer träda in i en aktiv manlig roll, ja ibland till och med genomföra ett rollbyte. Därvid renodlas ett element i parningsleken: aggressiviteten. Omslagsbilderna på tidskrifter och thrillers räcker även här som material. Kvinnan uppträder icke mer eller mindre avklädd, exponerande sina yppiga former. Hon uppträder mer eller mindre iförd manliga kläder, utförande manliga sysslor eller i manliga poser. Ett steg vidare i utvecklingen är, när man på en bild ser en man liggande på marken i sitt hjärteblod. Över honom står en kvinna med en rykande revolver i handen. Ett om möjligt ännu mer fulländat genomfört rollbyte är, när man ser två kvinnor i vild batalj om en man, som passivt avvaktar stridens utgång.

Ju starkare avtappningen av spänning och vitalitet är, desto mera märkbar blir den regressiva process, den infantilisering, som står i direkt förbindelse med »kvinnans frigörelse». Såväl mannen som kvinnan får allt svårare att nå en emotionell mognad i förhållandet till det motsatta könet. Den amerikanske mannens idealiserade dyrkan av modern är ett symtom på detta bristfälliga lösgörande från det infantila ursprunget, samtidigt som de minskade spänningarna mellan man och kvinna lättare möjliggör homosexuella kontakter.

VIII De regressiva tendenser, som kan iakttagas i vår tid hos massan, hos barnet och i de könsliga förhållandena, är funktioner av Människorikets stegvisa förverkligande av sin stora »plan»: Människan som en

identitet, som ett universellt brödraskap, härskande på jorden i Guds ställe. Ivriga bemödanden har gjorts och görs att lyfta dessa »utestängda» kategorier upp till det medborgerlighetens ideala plan, varifrån de under antiken i det längsta hade avvisats. Det bedrägliga i denna utveckling har varit, att »befrielsen» av dessa tre kategorier ledde till hoppfulla initialframgångar. Ingen påstod någonsin, att massan var i och för sig mogen att träda in i sin nya funktion. Men innehavet av den nya makten skulle, så förklarades det, leda till ett växande ansvar. Dessutom fanns ett viktigt medel: folkbildningen. Få ting har under det sista århundradet åtföljts av så mycket varma förhoppningar att hos de breda medborgarlagren ingjuta den ansvarsanda och inympa det kunnande, varmed världen skulle styras rättvist och lika av alla (eller av så många som möjligt). Men få misslyckanden har blivit föremål för ett så energiskt kamouflerande som försöket att skapa den medborgerlighet hos de breda folklagren, varmed Människoriket skulle styras i klokskap och rättfärdighet.

Först i vår tid blir de regressiva symtomen så påtagliga, att det lönar sig att öppet diskutera dem. Även här sker energiska insatser för att avvärja den regression, som alla anar men ogärna vill öppet vidgå. Barnet och ungdomen är föremål för uppmärksamhet, för vetenskaplig forskning, för terapeutisk och social omvårdnad, som varit otänkbara i tidigare generationer. Kvinnan, vars ställning som könspartner blir alltmer problematisk, åtnjuter i vår tid,

icke minst tack vare bildframställningens tekniska utveckling, en publicitet, en symbolisk dyrkan, en nästan gudomlig upphöjelse, i tidskrifternas bildflöden, på biografduken, på televisionsskärmen. Den skärande kontrasten mellan vad som är sken och vad som är verklighet i barnets, i den unges, i kvinnans värld, gör att allt fler människor begär att få sina oroliga frågor besvarade på andra sätt än de, som nu är tillåtna.

Den industriella människan

I huru hög grad det förra seklets politiska och sociala korstågsrörelser varit ett revolterande försvar för den mänskliga värdigheten och mot en ny miljösituation, visar bäst arbetarrörelsen. Denna rörelse, som triumferande förkunnar den nya industriella epokens ankomst, då maskinerna skall befria människorna från arbetets mödor och mångdubbla produktionsresultaten, denna rörelse ger ständigt symboliska bevis för att det icke är i maskinsalarnas jättekollektiv, som man söker sin befrielse. Alla bildframställningar av kampen för en bättre värld är hämtade upp ur sagornas dunkla värld (massans instinktiva förbindelse med det arkaiska bryter här tydligt fram). Ettersprutande drakar, skönhetsomstrålade gudinnor, lejon och vargar, lamm och kid ger gripande vittnesbörd om kampen mellan det goda och det onda. Ingen torde ha skådat ett fotografi, föreställande en socialistisk förening eller en fackföreningsstyrelse i en industriell miljö, grupperad kring de maskiner, som skall materiellt gestalta den nya världen. Det är tvärtom i naturen, den verkliga eller fotografiateljens illusoriska, man befinner sig, långt borta från vardagsmiljön. De rykande fabriksskorstenarna håller sent sitt intåg i den av arbetarrörelsen accepterade dekorativa konsten. Samma är förhållandet med den konst, som börjar pryda arbetarnas hem: även när de pastorala och erotiska idyllerna

trängs ut av god konst, går även denna i idealiserande, ofta rent antikiserande riktning.

På alla andra estetiska områden finner man samma bestämda hållning. Den mellaneuropeiska socialistungdomen med sina vandringskostymer, med mandolinen på ryggen (och ibland Marx i ränseln) deklamerade inga asfaltpoeter, liksom deras musikaliska älsklingar var så långt som möjligt från den moderna musiken. Generationer av den svenska socialistungdomen har haft som sin »hovskald» Dan Andersson, de svenska myrarnas och kolmilornas oförgätlige skald. Vi möter i denna stora folkrörelse ända långt fram emot mitten av detta sekel nya generationer, som visserligen yrkesmässigt och rationellt är knutna till det moderna industrisamhället, men som emotionellt fortfarande är förankrade i ett förindustriellt revolttillstånd. Efter halvsekelskiftet växer emellertid en ny typ av ungdom fram, en ungdom, som blivit ett så dominerande inslag i samhällsbilden, att vi nu måste räkna den som »typisk»: en av det moderna samhället, av industrialism och urbanism helt präglad och från varje förindustriell revolttendens frigjord ungdom. Vi möter nu den industriella människan, icke som ett isolerat fenomen eller som en sekteristisk protestgrupp med jazzen och asfaltlyriken som uttrycksmedel, utan som ett socialt massfenomen.

II De två stora recidiven under detta sekels förra hälft, de båda världskrigen, har påskyndat processen. Vi

har försökt rädda vårt ansikte genom att skjuta skulden på en makthungrig imperialism respektive en krigsberusad nationalsocialistisk rörelse. Men därmed har vi endast sökt angiva vilka krafter det var, som öppnade portarna för alla framstormande lidelser, och vi har icke kunnat dölja och ännu mindre försvara de stora recidiven tillbaka till en djuriskhet, som man före 1914 trodde sig ha under kontroll i vår värld. Inför de nya generationerna har det blivit allt svårare att med övertygelse förkunna läran om Människan som bärare av det gudomliga i tillvaron.

Människoriket har i sin egalitära strävan att skapa den fullkomliga mänskliga identiteten och i sitt förkunnande av lustprincipen som högsta norm, nått det motsatta till vad som eftersträvats. Den andliga miljö, som Människoriket frambragt, präglas av vikande självkänsla, stegrad känsla av vanmakt och skuld. Men den materiella miljö, som frambragts, är även den av grundläggande betydelse för nutidsmänniskan. Intressemänniskans extrovertering av sina energier har lett till en tekniskt-vetenskaplig utveckling, som skapat det sociala tillstånd vi kallar det industriella samhället, karakteriserat främst av en enorm utveckling av de tekniska hjälpmedlen, en mot denna utveckling svarande koncentration av produktion, bosättning, social, politisk och ekonomisk makt. Den industriella människan är den typ av människor, som vi möter i stigande omfattning i ungdomsgenerationerna efter det andra världskriget och som helt accepterat varje tekniskt framsteg

utan att därvid knyta den minsta reservation, den människotyp, som upplever det industriella samhällets möjligheter att skapa en materiell standard, där nöd och brist är borta, där social trygghet råder på praktiskt taget varje punkt, och slutligen den människotyp, som i sitt reservationslösa accepterande av denna ordning samtidigt upplever en personlig vanmakt, spolierande varje lust till socialt och medborgerligt engagemang.

III De protestantiska kättarrörelsernas folkliga karaktär, calvinismens och dess vänsterflygel puritanismens samspel med de kommersiella och industriella krafterna i Europa under århundraden sätter sin prägel på vår världsdels både andliga och materiella historia. Den engelska kommersiella och industriella kraftutvecklingen under det förra århundradet sker därför i en andlig atmosfär, som är lika väl förberedd under de föregående seklen som de tekniska uppfinningarna. Den calvinska självdisciplinen, den rastlösa aktiviteten, det moraliska rättfärdigandet av materiella rikedomar är konstitutiva andliga beståndsdelar i det industriella samhälle, som växer fram i sin fulla blomstring under 1800-talet.

Det industriella samhället — härmed inbegripet även allt vad som däri finns av förvaltning, vetenskaplig verksamhet, service etc. — kräver teknologisk rationalism, kyligt kalkylerande. Den andliga förutsättningen härtill ger puritanismen. Den calvinska självdisciplinen är klyvningen mellan tanke

och känsla. Med denna operation — ty här är det verkligen fråga om en stor psykisk operation — bringas icke blott passionerna så som i det klassicistiska personlighetsidealet under kontroll. I klassicismens moralkodex måste passionerna erkänna och underkasta sig normen. Men begäran finns där, pockande men under kontroll. I England däremot, säger John Stuart Mill i sin essä »The Subjection of Women», har rättesnöret i hög grad satt sig själv i naturens ställe, engelsmannens liv består därför mindre i att följa böjelserna under rättesnöret och mer i att ha rättesnörets efterlevande som enda böjelse. Rousseaus ord »laisse-là les femmes, étudie les mathématiques» får mot denna bakgrund en profetisk klang. Den calvinske rekonvertiten från Génève visste vad han talade om.

IV Klyvningen tanke-känsla är en psykisk förutsättning för uppkomsten av den industriella människan i hela hennes förkrossande effektivitet. De anglosachsiska folkens stora kommersiella och industriella segrar har skett i detta andliga tecken. Ingenting stör de intellektuella processer, i vilka det teknologiska kalkylerandet sker, men heller ingenting av de sociala energierna har gått förlorat. Tvärtom kan all energi uppbådas till affärerna, fabrikerna, uppfinningarna. Den puritanska harmonin är en vidunderlig syntes av ålderdomens passionslösa fridfullhet och den ungdomliga obrutna vitaliteten. Inga våldsamma, nedbrytande konflikter bryter ut. Man förhandlar, spelar ut

sina kort, observerar motpartens utspel, jämkar, kompromissar. En stillsam porlande humor kryddar tillvaron. Så går ridån ned för den hårda, slitsamma arbetsdagen, Fritiden, lekens tid, tager vid. Man besöker lekparken, låter sig vaggas till ro av godnattmusik, mot ett längtans land, som aldrig nås men som fyller livet med ljuv, till violett neddämpad drömförväntan. Om dagen lever man i en maskinpark, om kvällen i en lekpark.

Ett stort och svårbemästrat område av det mänskliga livet är pacificerat, begärens och passionernas djungel. Hur mycket energi spars icke därigenom! Detta visar också den rastlösa aktiviteten. Goethe har verkligen blivit mer än bönhörd: mot modlöshetens spöke finns blott ett effektivt medel, ett dådkraftigt handlande. Men i denna aktivitet ingår två mycket viktiga förutsättningar: den första är den individuella friheten, den andra är den privata egendomen. Den puritanska energin är en individuell energi, liksom det calvinska gudsförhållandet är strängt individuellt. Det nittonde seklet är genom den allmänna liberaliseringen, genom de stora kommersiella och industriella expansionerna, de individuella energiernas stora århundrade. Men, vilket också framsynta människor redan i triumfens decennier anar, den stora industriella företagsformen är samtidigt ett hot mot den individuella energisektorn. Marx ser detta med genial klarhet: kapitalismen skapar en industriell ordning, som till slut sprängs genom sina egna inre motsägelser. Den stora företags-

formen gör alltmer den djärve, okuvlige industririddaren till en Don Quijote.

På samma sätt blir egendomen, heligförklarad i naturens ordning av Locke, inskriven i de mänskliga rättigheternas förklaring 1789 och materiell grundval för den puritanska pilgrimsfärden genom livet, berövad sin ursprungliga karaktär som en från den enskilda människan oskiljaktig beståndsdel. Arbetets frukter tillfaller icke dem som arbetar, det är flera liberaler på det klara med långt före Marx, och de kan heller icke göra det i en storindustriell ordning, där alla arbetar med förskotterat kapital, och frukterna njuts först av en kommande generation.

Människan sågar alltid på den gren, varpå hon själv sitter. Icke heller den puritanska människan undgår att göra denna bittra erfarenhet. Det individuella företagandet och det till detta oupplösligen förbundna privata ägandet möter i den storindustriella ordningen en situation, som ej är förutsedd. Företagande och ägande är begrepp, som i vår tid undergår förvandlingar, vars karaktär näringslivets män ännu gjort föga klart för sig. Puritanismen är icke död, men den har fått foga in sina dygder i en helt annan ordning, än den varur den själv växte fram och vars tillskyndare den själv i så hög grad är. Företaget är i dag mycket mer en samhällsinstitution än en fristående ekonomisk enhet, dynamiserad av individuell energi och individuell vilja till skapande och förvärvande. Det institutionella draget delar det moderna företaget med de politiska och sociala intresse-

organisationerna, »folkrörelserna» från förra seklet. Med det offentliga (stat och kommun) etableras ett allt intimare samarbete. Ägandets privata karaktär träder alltmer i bakgrunden till förmån för företagandets offentliga karaktär. Friheten, rörligheten ersätts alltmer av långsiktigt planerande och kalkylerande, ett planmässigt samordnande av krafterna icke blott inom företagen och mellan företagsgrenarna utan även mellan det offentliga och det som ännu betecknas som det privata.

V I bilden av det moderna industrisamhället ingår också socialiseringarna. Typiskt för bundenheten vid det klassiskt-sociala mönstret från förra seklet är att socialiseringsdebatten nästan undantagslöst rör sig om naturtillgångars, produktionsmedels och penninginstituts överförande från enskild till allmän ägo. Vår tids socialiseringsprocess har emellertid ett vida mer omfattande innehåll än det som inryms i den marxistiska doktrinen. Redan den allmänna politiska rösträtten är en form av socialisering. Våra dagars socialpolitiska reformer är en annan form av socialisering, statens garanterande av skydd mot lidande och otrygghet, denna väldiga organisation, som under medeltiden uppbars främst av kyrkan och skråväsendet. Men icke blott tryggheten och välfärden överföres från egenansvarets privata till det allmännas socialiserade sektor. Även undervisningen genomgår med den statliga enhetsskolans restlösa genomförande en omfattande socialiseringsprocess, en reform,

som för framtiden kommer att garantera, att inga mot den offentligt godkända samhällsåskådningen avvikande uppfattningar kommer att förkunnas från skolkatedrarna — en socialisering av åsikterna, förvisso viktigare för en nations framtida liv än en socialisering av exempelvis nationens malmtillgångar.

VI Den självdisciplin, den klyvning tanke-känsla, som är puritanismens själsliga särmärke, blir en ofrånkomlig beståndsdel i den industriella tillvaron. Det kyliga kalkylerandet krävs även i en planhushållande, mer eller mindre socialiserad ordning. Den krävs i det ständiga samordnandet, kompromissandet, förhandlandet mellan likvärdiga parter i samhällslivet. Sammanträdet blir alltmer den form av socialt liv, som vår tids ledande människor, administratörer, företagare, politiker, organisationsledare lever. Det är också lätt att iakttaga — även under en relativt kort tidrymd — hur den industriella och kommersiella utvecklingen »puritaniserar» levnadsvanorna, tanke- och känsloliv. Turen har nu kommit till de latinska folken: jämför bara fransk film på trettiotalet och fransk film på femtiotalet!

Det moderna företagets inre organisation kräver likaledes en disciplin, en underkastelse under den tekniskt-rationella ovillkorligheten. Det dagliga mötet med livet som en improvisation, som en oviss kamp mot dödens och förintelsernas krafter, den vitala konflikten mellan ande och materie, mellan passion och norm, detta kan icke tolereras i en tillvaro,

där varje handling är reglerad och normerad av en rytm, som icke är människans utan maskinens. Horisontellt är den industriella tillvaron ett samarbete, en avhängighet, som väl knappast kan drivas längre. Vertikalt är denna tillvaro en lika ovillkorlig serie av underkastelser. Men arbetets kollektiva karaktär är icke en mänsklig gemenskap. Maskinens, de tekniska hjälpmedlens förkrossande kollektivstyrka alstrar icke mänsklig gemenskap, den frammanar hos den enskilde individen en känsla av hjälplös ensamhet. Huvudproblemet i det moderna företaget är icke förhållandet människorna emellan utan människans förhållande till sina hjälpmedel. Arbetsglädjen, den vitala spänningen mellan människan och materien, den dagliga mänskliga segern över materien, bryts av maskinen. Teknisk rytm och teknisk rationalism härskar över de mänskliga själs- och kroppsförmögenheterna. Det industriella arbetet är därför icke en mänsklig seger, det är ett mänskligt nederlag.

VII Det nittonde seklets radikala medicin var enkel. Människan skulle befrias, socialt och intellektuellt. Ty ofriheterna, slaveriet var, troddes det, dels ett socialt slaveri, ett »avhändande» och en »utsugning», som Marx kallade det, dels intellektuell okunnighet, ovetenhet om det egna läget, om möjligheterna till att förändra både det egna livet och den samhälleliga tillvaron. Vare sig dessa frälsningar skulle följa den liberala eller den socialistiska vägen, var kursen för båda gemensam: lösningen var extrovert. Sam-

hällsdebatten i dag har endast modifierat, kompletterat dessa tankar. I stort sett präglas vår tids samhällsdebatt av det förra seklets tankevärld. Det är samma medicin man föreslår, det är samma människa, man tror sig ha framför sig, som Cobden och Bright, Lasalle och Jean Jaurès samlade till sina massmöten. Den enkla socialiseringsförkunnelsen är lagd på hyllan, liksom tron på den enskilde som den ekonomiska tillvarons dynamiska kraftcentrum. Men den sociala välfärden, den lönepolitiska strävan, medborgerlighetens utsträckande till företagets skötsel (åtminstone i konsultativ form) är fortfarande kungsvägarna.

Här sker det tragiska mötet med den nya generationen, den generation, som är den första, som verkligen kan göra anspråk på att kalla sig den industriella. Denna generation möts med hela arsenalen av argument från en själslig och materiell revoltsituation, som helt har sina rötter i ett förindustriellt tillstånd, i ett personligt integritetskrav — trots allt — som icke var kuvat av industrisamhällets ovillkorliga teknologiska rationalism. Just inför mötet med denna nya generation framträder den tragiska hjälplösheten i det förra seklets tankevärld. För den nya generationen finns ingen befrielse i social och intellektuell mening. Maskinsamhället består icke blott av fabrikernas maskinpark. Det är den administrativa apparaten, såväl den offentliga som den privata, det är de politiska partiapparaterna, maskinerier, inför vilka det mest upphöjda medborgarsinne känner

sin vanmakt. Varför engagera sig socialt, när varje engagemang slutar i ett nederlag? Varför öka sitt vetande, sitt intellektuella medvetande om en social ordning, som endast ökar vissheten om den egna vanmakten?

VIII Den industriella generation, som vi för första gången möter i dess fulla »mognad», går den motsatta vägen: den introverterar. Den flyr från alla de yttre nederlagen, från anonymiteten, från vanmakten in i en strängt personlig inre sfär, där den söker integritet och upprättelse inför sig själv. Det standardiserade beteendet, »skinnknuttarnas» fältuniformer, motordyrkan, flockarna och gängen och tendenserna till ökad våldsdyrkan får icke dölja det centrala: flykten in i en ensamhet, sökandet efter en personlig integritet, efter en ny självkänsla, efter en ny »mening». Denna process är oartikulerad, den manifesterar sig ej i demonstrationer, fanor och standar, med symboler och inskriptioner. Det är en strävan till »individuation», som Karl Bednarik kallat den i sin på många utmärkta iakttagelser rika men tyvärr i sina analyser tämligen ytliga skrift »Hur arbetarklassen avidealiseras».

Flyktvägen är endast en: inåt. Exteriören, klädseln, åthävorna är avspeglingar av den industriella standardiseringen. Men detta behöver icke betyda ett accepterande av denna ordning. Det finns i allt en antisocial tendens (icke asocial), en protest mot det bestående. Det är samma skenbara dubbelhet, som

möter oss i jazzen: å ena sidan en musikalisk spegling av det moderna industrisamhället, men å den andra och framför allt en protest mot denna ordning, en i sin primitiva rytmiska sensualism vital protest mot det industriella kedjerasslet. När Sovjetunionen och dess satellitstater steg för steg tvingats att giva upp sitt motstånd mot den »amerikanska» och »kapitalistiska» jazzen, är detta ett av den kommunistiska ideologins första stora nederlag inför den nya generationen, ett stort nederlag för det reservat av det nittonde seklets ideologier, som alltfort upprätthålls på vårt östra halvklot.

IX Den veklagan som riktas mot den nya generationen för dess brist på idealitet, för dess bristande engagemang i oegennyttiga och medborgerliga strävanden, är den äldre generationens monolog inför denna introverterande process, som endast kan förstås, om man radikalt frigör sig från det nittonde seklets tänkesätt. Denna ungdom, som liknar ett avlövat träd, har i verkligheten gått den enda väg, som varit den möjlig. Den har, fylld av förakt, vänt det förra seklets sociala utopism ryggen, den upplever verkligheten med en realism, som ej ger utrymme för det idealistiska dagdrömmeriet. Den är en flykting, som ständigt korsar sitt spår, men gör detta genom en flykt in i sig själv, en flykt, som visserligen icke har några frågor och heller inga svar, men en flykt, som är det dynamiska uttrycket för ett sökande, icke bara för en ångest.

Peer Gynt skalar sin lök och finner ingen kärna. De flyktingar, som många gånger kommer att korsa sitt spår, kommer att göra samma upptäckt. Men återvändandet till det inre är en betydelsefull förvandling, viktigare än det som ryms i den gamla schablonen »generationsbrytning». Vi bevittnar i verkligheten en scenväxling. Ridån har gått ned för det sociala dramat. Nu går ridån upp för det inre dramat.

Återvändande och förnyelse

I Den ordning, som vill göra Människan till alltings härskare och som på varje punkt vill ersätta gudomlig makt med mänsklig makt, har lett utvecklingen i en riktning rakt motsatt den avsedda. Förnekandet av en högre metafysisk ordning har icke lett till frigörande av inre gudomliga krafter hos människan, banande vägen för en underbar utveckling från ett lägre till ett högre. Segern över naturen, naturkrafternas tämjande och ibruktagande i en materiellteknisk utveckling av fantastiska mått har heller icke lett vare sig till den andliga lyftning eller mänskliga lycka, som skulle bli en följd härav. Jämlikheten har icke lett till avspänning människor emellan och broderskapstanken har icke utvecklats i riktning mot den universella mänskliga solidariteten. De egalitära ordningar, som upprättats, har mer kommit att präglas av en permanent brödrafejd, eller rättare uttryckt, då även kvinnan är delaktig av egaliteten, en permanent syskonträta.

Människan växer sig icke stark i sitt eget rike. Ingenstans är människorna så små som i demokratin. Den stolta självkänslan, människovärdet som en okränkbar upphöjdhet över tingen har ställts åt sidan. I stället bevittnar vi en regressiv process, uttryck för vanmakt, självförakt, skuldkänsla.

II Ledarskapet i det egalitära samhället baseras på identifikation ledare-ledda. Ju svagare massan är, desto starkare önskar den se sin ledare, ty ju starkare Den Starke är, desto lättare har massan att dölja sin egen maktlöshet i den bedrägliga självbespegling, som dyrkan av ledarskapet utgör. Det nationalsocialistiska konstgreppet med herrefolksidén var kompensation av en vanmaktskänsla hos ett folk, vars affinitet för tjänande och underkastelse har en så påtaglig övervikt över varje naturlig härskaregenskap.

Bakom det mekaniska upprepandet av de demokratiska trollformlerna i press, i radio, i varje offentlig manifestation, ligger en pinande känsla av att detta är en förkunnelse, som icke stämmer med verkligheten. Bakom försvarandet av den bestående ordningen ligger icke blott Människorikets moraliska rättfärdighetskrav: att Människan är den gudomlige härskaren och som sådan en egaliserad och identifierad enhet av alla människor och att därför ett angrepp på demokratin är den största av alla dödssynder, den värsta av alla hädelser. Bakom försvaret av denna ordning ligger även en växande insikt om att vi i verkligheten befinner oss inne i en utveckling i helt annan riktning.

Varningarna för en ny cesarism, ett nytt tyranni har för länge sedan förlorat originalitetens fräschör. Men de måste upprepas. Det man vill glömma, det glömmer man så lätt. Den andliga konformismen kan drivas till sin fulländning genom de andliga kommunikationsmedlen, tidningarna, radion, TV,

som sprider sina förkunnelser snabbt, överallt, om allt, likformigt och med en kontinuitet och i ett tempo, som hindrar varje mellanled av kritisk granskning. Demokratin är icke ett bålverk mot tyranniet. Demokratin banar tvärtom väg för tyranniet. Ty först i det jämlika samhället blir det perfekta tyranniet möjligt. Tyrannerna slipper mödan att undanröja hinder, som deras företrädare i tidigare historiska skeden var tvingade till att rasera. Ett tekniskt betydelsefullt hjälpmedel finns slutligen i staten, den på varje etisk förpliktelse blottade staten med sina ovillkorliga krav på underkastelse under »det gemensamma bästa».

III Det är inget politiskt Ragnarök, som stundar. Det nya tyranniet är ingenting, som står och klappar på porten i en blodtörstig maktusurpators gestalt. Detta tyranni växer tyst och stilla fram varje dag, redan under förra seklet observerat i sina första yttringar i form av föraktet för minoriteternas uppfattningar, i vårt århundrade i konformism och centralistisk sakteknik. De uppgifter, som det moderna samhällets skötsel och behärskande kräver, är icke längre politiska. Politikern i hävdvunnen mening finns icke längre. I samhällsmaskineriets sakteknik finns ingen plats för honom. Vad Lenin ropade efter var administratörer och ingenjörer, och det ropet stiger med ökad kraft för varje decennium i alla industristater.

Nu är vetenskapens stund kommen. Vetenskapen för en oavlåtlig realistisk kamp mot lögnens mak-

II Ledarskapet i det egalitära samhället baseras på identifikation ledare-ledda. Ju svagare massan är, desto starkare önskar den se sin ledare, ty ju starkare Den Starke är, desto lättare har massan att dölja sin egen maktlöshet i den bedrägliga självbespegling, som dyrkan av ledarskapet utgör. Det nationalsocialistiska konstgreppet med herrefolksidén var kompensation av en vanmaktskänsla hos ett folk, vars affinitet för tjänande och underkastelse har en så påtaglig övervikt över varje naturlig härskaregenskap.

Bakom det mekaniska upprepandet av de demokratiska trollformlerna i press, i radio, i varje offentlig manifestation, ligger en pinande känsla av att detta är en förkunnelse, som icke stämmer med verkligheten. Bakom försvarandet av den bestående ordningen ligger icke blott Människorikets moraliska rättfärdighetskrav: att Människan är den gudomlige härskaren och som sådan en egaliserad och identifierad enhet av alla människor och att därför ett angrepp på demokratin är den största av alla dödssynder, den värsta av alla hädelser. Bakom försvaret av denna ordning ligger även en växande insikt om att vi i verkligheten befinner oss inne i en utveckling i helt annan riktning.

Varningarna för en ny cesarism, ett nytt tyranni har för länge sedan förlorat originalitetens fräschör. Men de måste upprepas. Det man vill glömma, det glömmer man så lätt. Den andliga konformismen kan drivas till sin fulländning genom de andliga kommunikationsmedlen, tidningarna, radion, TV,

som sprider sina förkunnelser snabbt, överallt, om allt, likformigt och med en kontinuitet och i ett tempo, som hindrar varje mellanled av kritisk granskning. Demokratin är icke ett bålverk mot tyranniet. Demokratin banar tvärtom väg för tyranniet. Ty först i det jämlika samhället blir det perfekta tyranniet möjligt. Tyrannerna slipper mödan att undanröja hinder, som deras företrädare i tidigare historiska skeden var tvingade till att rasera. Ett tekniskt betydelsefullt hjälpmedel finns slutligen i staten, den på varje etisk förpliktelse blottade staten med sina ovillkorliga krav på underkastelse under »det gemensamma bästa».

III Det är inget politiskt Ragnarök, som stundar. Det nya tyranniet är ingenting, som står och klappar på porten i en blodtörstig maktusurpators gestalt. Detta tyranni växer tyst och stilla fram varje dag, redan under förra seklet observerat i sina första yttringar i form av föraktet för minoriteternas uppfattningar, i vårt århundrade i konformism och centralistisk sakteknik. De uppgifter, som det moderna samhällets skötsel och behärskande kräver, är icke längre politiska. Politikern i hävdvunnen mening finns icke längre. I samhällsmaskineriets sakteknik finns ingen plats för honom. Vad Lenin ropade efter var administratörer och ingenjörer, och det ropet stiger med ökad kraft för varje decennium i alla industristater.

Nu är vetenskapens stund kommen. Vetenskapen för en oavlåtlig realistisk kamp mot lögnens mak-

ter. Fri från varje värdering och etisk norm för vetenskapen i sitt sanningssökande en ständig forskningskamp: att flytta fram positionerna, att göra ständigt nya erövringar (från Gud och naturen). Vetenskapens erövringståg är en maktsträvan: ytterst är det icke Sanningen, som eftersträvas, utan makten. Varför skall samhällets styrelse lämnas utanför, varför skall den vetenskapliga erövringen göra halt framför konseljdörrarna? Politikerna var bärare av idéer och ideologier, emotionella, moraliska, utopiska komplex av föreställningar, sekulariserade arv från kristet tros- och tankeliv. Vetenskapen med sina krav på frihet från varje norm, från varje ideell och etisk bindning, har icke kunnat forcera dessa hinder, har tvingats till omvägar, till förödmjukande kompromisser. Det är ur denna jordmån, som det vetenskapligt rationalistiska föraktet för det politiska livet spirat. Med ideologiernas och partiväsendets bortdöende faller hindren bort. Tiden mognar för att även vetenskapen skall få sin plats på maktens taburetter. Det moderna samhällets tekniska funktionskrav utesluter det politiska amatörskapet. Lekmannaväldets tid är förbi.

Den tekniska expertledningen kan emellertid icke ensam sköta samhället och behålla makten. Makten måste regisseras. Den kräver information, upplysning, reklam. Den moderna reklamen visar, vilka möjligheter till en ovanifrån skapad opinionsbildning, som finns, när opinionsbildningen underifrån upphört. Erfarenheten visar, att även åsikter kan

produceras »industriellt» efter vederbörligen företagna »marknadsundersökningar». Eugene O'Neills »Kejsar Jones» får ge sig i väg, ty han har trots sin fina känsel för sina undersåtars behov dock underskattat mycket i deras irrationella böjelser. Det är vad de vetenskapligt noggranna utforskningarna av undersåtarnas önskningar och behov vill undvika. Den cesaristiska ordning, som vi ser växa fram, är icke ett blodigt regemente, som låter de misshagliga undersåtarnas huvuden rulla. Det är i stället centraliserat maktutövande »team» av vetenskapsmän, tekniker, administratörer, opinions- och åsiktsproducenter, propagandister och kuratorer för materiell välfärd och andlig förströelse. Dessa maktinnehavare hoppas kunna vara så väl rustade inför alla faror, att de aldrig skall behöva, som kejsar Jones, höra trolltrummornas dunkande.

IV Skall detta lyckas? Eller skall de öppna revolterna, upproren utbryta? Dessa frågor låter sig icke besvaras. Det väsentliga är heller icke att få just dessa frågor besvarade. Viktigare är insikten om att en total omvälvning är oundviklig: återupprättandet av andens makt över materien, en makt, som endast kan vara förankrad i den gudomliga verkligheten.

Vi möter en ny generation, den första i ordets egentliga mening industriella generationen. Den vänder sig anklagande mot oss. Skenbart gäller det krav på ökad frihet, ökad jämlikhet och ökat broderskap. Förhållandet är det motsatta. Denna nya generation

kräver tvärtom en föräldramakt i detta ords vidsträcktaste mening. Det är detta, som anklagelsen djupast gäller, och ingen har formulerat anklagelseakten klarare än en västtysk folkhögskoleelev:[1]

Euer brüchiges »Nein» stand windschief
vor den verbotenen Dingen.
Und wir brauchten nur etwas zu schreien;
dann nahmt ihr das »Nein» weg und
sagtet »Ja».
Um eure schwachen Nerven zu schonen.
Und das nantet ihr »Liebe».

Weil ihr schwach seid, habt ihr euch
von uns Ruhe erkauft.
Solange wir klein waren, mit Kinogeld
und Eis.
Nicht uns habt ihr damit gedient,
sondern euch und eurer Bequemlichkeit.
Weil ihr schwach seid.

Schwach in der Liebe, schwach in der Geduld
schwach in der Hoffnung, schwach im Glauben.

Wir sind halb-stark, und unsere Seelen
sind halb so alt wie wir.
Und wir machen Radau, weil wir nicht
weinen wollen — nach all den Dingen,
die ihr uns *nicht* gelehrt habt.

[1] Dikten varur dessa brottstycken är hämtade, finns avtryckt i Helmut Schelsky: »Die skeptische Generation», Düsseldorf-Köln 1957.

Wir möchten sogar an Gott glauben,
an einen unendlich starken, der alles
versteht; und einen, der will, dass
wir gut sind.

V I de tekniska triumfernas ögonblick, då människan icke blott synes behärska jorden utan även står i begrepp att erövra världsrymden, just i detta ögonblick frågar sig allt fler människor med oro, om detta mänskliga herravälde icke är ett bedrägligt sken. Teknologin, den sista manifesta utlöparen och den obönhörligt logiska konsekvensen av materialismen, ger oss dagliga och handgripliga bevis för att människan icke sitter på den härskartron, från vilken hon fördrivit det Gudomliga.

Samtidigt är de stora världsreligionerna stadda i upplösning. Liksom berget vittrar sönder genom sol och vind, regn och köld, så växer de små sprickorna i de metafysiska systemen genom århundraden och årtusenden. Vi kan följa denna process i vår egen världsdel från högmedeltiden. I Occams nominalism separeras tron och vetandet. Därmed öppnas portarna till empirisk rationalism och empirisk sensualism, och därmed etableras ett världsligt välde vid sidan av och oberoende av det Gudomliga. I renässansen, humanismen, kättarrörelserna förs verket vidare, och tätt i deras spår följer de sociala upproren.

Det är nu, som de första strängarna i det vegetativa nervsystemet bringas i dallring: människan skall »förverkliga sig själv», hon skall kämpa för sina

»rättigheter». Allt eftersom det raffinerade spelet på de vegetativa nervsträngarna utvidgas, griper man allt djupare ned i de sociala skikten. Sedan »intressemänniskan» i tredje ståndets gestalt störtat de sista resterna av andlig och social hierarki, är det de egendomslösa massornas tur. Det slavuppror, mot vilket Nietzsche rasade, leder fram till det egalitära tillstånd, vi nu upplever och som tvingar till en totalmobilisering av det vegetativa nervsystemet. Det diaboliska spelet retelse-avspänning drar in allt andligt liv i sin trollkrets. Själen, sedan århundraden tillbaka berövad sitt sakrala hölje, är degraderad till en tummelplats för kulturell och konstnärlig »underhållning», ett objekt för vetenskaplig analys, ett passivt mottagningsorgan för religionen som vederkvickelse- och tröstemedel.

VI Låt oss upprepa detta: i det ögonblick människan lösgör sig från den omedelbara förbindelsen med den gudomliga verkligheten, inleds det mänskliga förfallet. Det stora självbedrägeriet grundas på hoppet om att människan skall nå sin fullkomning, sin verkliga storhet genom att en mänskligt-världslig sfär upprättas vid sidan av det gudomliga väldet. I Europas historia inleds detta med renässansen och humanismen. Med denna »konstitutionalism» inleds en utveckling, som obönhörligen leder till att, för att låna en bild ur statslivet, den gudomliga monarken blir alltmer vanmäktig och det mänskliga parlamentet blir alltmer allsmäktigt. Med denna mänskliga alls-

mäktighet släpps de materiella krafterna lösa, tar det vegetativa nervsystemet överhanden för att utmynna i en blind teknologi och en lika blind strävan efter mänsklig jämlikhet.

»Den andliga förnyelsen», varom humanisterna ordar så mycket, är icke möjlig utan att detta välde bryts. Men vem lyfter sig själv upp ur det vegetativa träsket? Vem hejdar det egalitära raseriet, som drar fram från land till land liksom en präriebrand? Den som vill vända tidens ström, kan verkligen med arkimedisk förtvivlan ropa efter den fasta punkten, från vilken världen skall rubbas.

Vad kommer att ske? Endast det som måste ske, då undernäring och hunger blir outhärdliga. Den sterila utvecklingsoptimismen förkunnar, att världen är stadd i ett evigt »framåtskridande», markerat genom en linje, som tämligen obrutet pekar framåtuppåt. Men lika litet som vi har skäl till att se det nuvarande läget som en »födslovånda» till en ny och stor och lycklig tid för Människan (ett i vår tid vanligt »optimistiskt» omtolkningsförsök), lika litet har vi anledning att störta oss in i en desperat pessimism. Optimism och pessimism är den sekulariserat otrygga människans försök att dölja respektive möta sin inre oro.

Den stora bristsjukdomen i vår tid är icke social. Under det världens svältande miljonmassor förses med mat, tilltager den metafysiska undernäringen. Den andliga hungern kan i längden icke stillas genom allt det pseudometafysiska gods, som serveras

vår tids människor. Det finns därför all anledning att söka genom en »övervintring» bevara de tankar och den kunskap, med vilka en framtid upprättar den ordning, som i vår världsdel gick förlorad i medeltidens slut. Detta är icke utopism, ty all utopism är ett försök att skapa himmelska förhållanden med jordiska medel. Det är ett totalt brytande med den ordning, som dyrkar människan såsom alltings mått och alltings herre, jämlik och därför dömd till vanmakt. Först när människan medvetet inordnar sig i den hierarki, i vilken hon ingår som en del av skapelsen, som ett »stadium» av utflödet från den gudomliga Principen, först då återfår hon sitt värde och sin värdighet.

INNEHÅLL

Vapendragaren och hans riddare 5
Den liberala friheten 12
Socialismens kosmos 27
Jämlikheten 42
Ledare och ledda 53
Den växande skuldkänslan 69
Västerlänningen 80
Den fångne guden 90
Regressioner 110
Den industriella människan 123
Återvändande och förnyelse 137

Fil. dr Tage Lindbom är chef för Arbetarrörelsens arkiv. Från denna utsiktspunkt har han som få andra kunnat följa de politiska ideologiernas framväxt och förverkligande — sådant det nu blivit. Mot idéhistorisk bakgrund analyserar han här nutidsmänniskans situation: hans framställning har både bredd och djup — och en betydande skärpa. Han konstaterar att liberalismens oförmåga att hävda det andligas primat lett till intressemänniskans seger, till en samhällsutveckling där liberalismens inre moraliska frihetskrav är tillspillogivna värden. Med frenesi angriper han de nivellerande jämlikhetssträvandena, de som leder ut i de stora vegetativa träsken:

»Aldrig har väl i mänskligheten historia avstånden mellan de proklamerade avsikterna och de praktiska strävandenas verkliga riktningar och resultat varit större. Aldrig har väl storhet och ömklighet levat i en sådan fantastisk symbios som i den moderna socialistiska arbetarrörelsen.»

Huvudtemat i hans skrift är att förkunnelsen om människan som tillvarons härskare är falsk. Liksom Sancho Panza får uppleva tomheten i den tillvaro, där man fått allt man önskat sig, står nutidsmänniskan utan fotfäste. Först när människan underkastar sig det gudomliga herraväldet kan hon återfå sitt värde och sin värdighet.